

فجر البيضة القرمزية

تأليف: محمد عمار



اهداءات ٢٠٠٢

الأستاذ/ فاضل محمد العليم القبايني

الإسكندرية

دراسات في القومية والأمة

فجر اليفظة القومية

تأليف محمد عمارة

دار الكتاب العربي للطباعة والنشر
بالمطبعة

تمهيد

لعلنا لا نكون مغالين اذا قلنا ان احدى سمات الوضع العربى الذى نعيشه اليوم ، هى تلك الحانة الكيفية الجديدة التى وصلت اليها ظروف العالم العربى ، الداخلية منها والخارجية . والتى جعلت من احداث اى جزء من اجزاء هذا العالم وظروفه وتطوراته عوامل داخلية ومؤثرات ذاتية ، بالنسبة لباقى الاجزاء .

فلم تعد احداث العراق فى اقصى الشرق احداثا خارجية بالنسبة الى المصرى او الجزائرى او المغربى الذى يعيش فى اقصى الغرب من هذا الوطن العربى الكبير . بل لقد أصبحت لهذه الاحداث - اية احداث - نى اى جزء ، نفس التأثيرات التى تحدثها العوامل الداخلية فى اية ظاهرة ، سواء اكانت طبيعية ام اجتماعية .
إم اقتصادية ام انسانية .

وليس لهذه الحقيقة التى نعيشها اليوم الا دلالة صادقة ، صدق الحقيقة الموضوعية ، تؤكد أن العالم العربى قد أصبح اليوم يكون « ظاهرة واحدة » ، بعد أن كان يمثل « عدة ظواهر » ، واننا نعيش اليوم مرحلة المخاض التى سيشرق صبحها عن « أمة عربية » تتكون من هذه الجماعة البشرية التى تعيش على هذه الرقعة من الأرض ، والتى تمتد من المحيط الاطلسى غربا الى الخليج العربى فى اقصى الشرق ، ومن جبال طوروس فى الشمال الى المحيط الهندى ومرتفعات الحبشة فى اقصى الجنوب .



ونحن عندما نتحدث عن مستقبل امتنا العربية ، وعندما نبحت قضايا الحاضر الذى نعيش فيه ، قد يختلف بعضنا مع بعضنا الآخر ، وليس فى ذلك ما يثير الاستغراب ، او الإنكار . ولكن الذى

يشير الاستغراب والاستنكار معا ، هو أن نبدو متفقين ، ومتفقين
تماما ، بينما نحن مختلفون تمام الاختلاف .

فليس غريبا أن يرى بعض الناس أن هذه الجماعة البشرية
العربية لا تكون قومية واحدة ، وأن ينكر هؤلاء مسار هذه الجماعة
نحو تبلور الأمة الواحدة من خلال انصهار هذه الشعوب ، لأن
اولئك لهم مدرسة فكرية ومصالح طبقية وثيقة الاتصال بأعداء
وحدة هذه الأمة وتطور هذه الجماعة نحو الاتحاد .

وليس غريبا أن يرى بعضهم مصلحة العالم العربي في المحافظة
على الإقليمية ، وما استقرت عليه من حدود وتجزئة وتقسيمات ،
لأن لهم مصلحة مادية وأدبية في هذه الإقليمية ، وفي بقاء هذه
التجزئة وظلود هذه التقسيمات . وانما الغريب والمنكر حقا ، هو
أن نرى الذين ينطلقون من نقطة بدء واحدة ، ويصدرون من منبع
فكري واحد أو متقارب ، ويرفعون نفس الشعارات ويسعون للذات
الأهداف ، أن نرى هؤلاء ، عند امتحان شعاراتهم في التطبيق
يختلفون ، يختلفون اختلافا غير يسير ، وتتفرق بهم السبل ،
وتتشعب بهم الطرقات .

فتيارات سياسية عريضة وعديدة في الوطن العربي ، تؤمن
بالقومية العربية شعارا ، ولكنها تختلف في مضمون هذا الشعار
بل لقد أصبح هذا الشعار حملا لكثير من الأوجه ، محتملا لكثير
من التفسيرات . وكما قاتل الإمام على رضي الله عنه معاوية بن
أبي سفيان ، ومعاوية عليا ، في يوم من الأيام ، بنفس الآيات
المقتبسة من القرآن الكريم ، فكذلك نجد حال شعار القومية العربية
في الحرب الدائرة اليوم بين مختلف القوى الاجتماعية والتيارات
السياسية العربية ، من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار .

وتيارات سياسية عريضة وعديدة ، تؤمن بالوحدة العربية ،
ولكنها تختلف في مضمون هذه الوحدة ، وفي السبيل إلى تحقيقها ،
بل أن الصراع ، وحتى الحرب ، اتما تدور اليوم بين قوى تستظل
أغلييتها بالوية هذه الوحدة ، وترفع من أجلها الأعلام والرايات .

ونحن لا يمكن أن نلصق بمن يختلفون معنا في الرأي صفة
الكلب ، أو وصمة التضليل وعدم الجدية والخداع ، كما لا يمكن
أن ننكر أن سخايات كثيرة ، وكثيفة لا تزال تمد ظلالتها فوق حقل
الدراسات العربية ، وأن لهذه الظلال ولذلك الضباب أكبر الأثر

في عدم الوضوح الذي أصاب ويصيب كثيرين منا حول هذه القضايا التي تلح علينا صباح مساء .

كما لا نستطيع أن ننكر ، بل إن نفعل ، ذلك العيب ، بل الرض الذي أصاب معظم الدراسات التي قدمت حتى الآن عن القومية العربية والأمة العربية والوحدة العربية — ونعني الدراسات الجادة العلمية وشبه العلمية — وهو عيب تناول هذه القضايا في حاضرها ومستقبلها فقط ، وفي أحسن الحالات القاء نظرة على أمسها القريب ، دون تتبع لهذه الظاهرة التي ندرسها اليوم ، لا في ماضيها القريب والبعيد فحسب ، بل في نشأتها ومسارها التاريخي عبر الطرق والمساالك والمنعرجات والمصير .

إننا في حاجة الى نظرة شاملة وموضوعية الى هذه الظاهرة الانسانية التي نسميها « الجماعة العربية » ، والى تقويم علمي للمسار الذي سارت فيه ، والظروف التي مرت بها ، والمراحل التاريخية التي عاشتها .

وليس الهدف من دخول ميدان الدراسات القومية العربية من هذا الباب ، هو أن نضيف كتابا جديدا في مكتبة التاريخ ، فمما تقدمه ليس كتاب تاريخ ، ولا أن تقدم دراسة اجتماعية لحياة هذه الجماعة من الناس ومفاهيمها وإبداعاتها ، ولا أن نبرز في خيط واحد متصل القاعدة المادية والحياة الاقتصادية التي تنبعت وتوالت في هذا المجتمع الكبير ... ليس ذلك هو الهدف ، بقدر ما نهدف الى امرين أساسيين :

أولهما : أن نتفق على تقويم علمي للمقدمات الكثيرة والعديدة التي يزخر بها حقل الدراسات العربية القومية ، لأن هذا الاتفاق ، دون التوفيق أو التلفيق ، هو الذي سيجعلنا نصدر بحق من نقاط اتفاق ، وهو الذي سيعطى للشعار الواحد ، مضمونا واحدا سواء أكان هذا الشعار متعلقا بحاضرنا أم بالمستقبل الذي نستهدفه ، قريبا كان هذا المستقبل أو بعيدا .

وثانيهما : ذلك الزاد الذي سنتزود به من هذه الدراسة لنستعين به على شق طريقنا وسط الضباب ، ووسط العتبات ، ففي ماضى أمتنا العربية من الصفحات المشرقة في ميادين الثقافة والعسكرية والاقتصاد ، ما لو وعيناه وعيا علميا دقيقا لأعطانا الثقة كل الثقة في معركة بناء حاضرنا ومستقبلنا على أمتن الأسس ومن أقوم طريق .

أنا لا نريد لأمتنا ، وخاصة لشبابها ، أن يشرعوا في بناء الحياة العربية الجديدة ، وأن نطلب منهم أن يتموا عملية الصهر بنجاح ، بينما ظهرهم يستند الى .. خلاء .

والجماعة التي لا تشعر بأن في ماضيها من العزة والفنى والثراء ما يبعث على الفخر والاعتزاز ، هذه الجماعة قد لا تستطيع أن تتحمس لبناء حاضرها ومستقبلها اللهم الا اذا شحنت بمجموعات ضخمة من الأكاذيب ، ونحن لا نريد ، ولا ينبغي أن نصنع ذلك ، بينما ترائنا وامجادنا وصفحات تاريخنا المشرقة المضيئة تنتظر من يكشف عنها الستار ، ويزيل من فوقها الغبار .

ومن هنا كانت الحاجة الماسة لتقديم نظرة متكاملة ، وتقويم علمى لهذه الظاهرة الانسانية التي يمكن ان نسميها « العروبة » ، في ماضيها وحاضرها ، وما نريده ، ويريده لها التطور التاريخي في المستقبل القريب والبعيد .

ومن نقطة البداية هذه ، وتبعاً لهذا المنهج الذى اخترناه ، ما كان صواباً بل ولا بالإمكان أن نبدأ هذه الدراسة بالتعريفات الجاهزة للقومية أو الأمة ، حتى ولو كانت هذه التعريفات مما نرضيه ونوافق عليه ، ولا ان نبحث عن القوالب التي تزخر بها بعض كتب القومية والأمة ، لنختار بعضها ونصب فيه حقائق واقع قوميتنا وأمتنا ، ثم نتوهم بذلك أننا نربح ونستريح ، وذلك لأننا نريد لهذه الدراسة أن تكون أشبه بدراسة « على الطبيعة » منها بالحديث النظرى المجرد ، ومنسرة عبر الواقع العربى لا نظرة من فوق هذا الواقع .

وأكثر من هذا ، فنحن نريد أن تقدم النظرية ، من خلال هذه المسيرة في أرض الواقع ، وأهمية ذلك ستوضح أكثر فأكثر ، اذا علمنا ان لقوميتنا العربية ، ولأمتنا العربية ظروفًا وملابسات خاصة بها لم تحدث لقوميات أخرى ، ولم تلبس تبلور أمة أخرى وتكونها ، على الأقل في حدود ما لدينا من معلومات .

ومن هنا فإنا نقول : ان هذه الدراسة قد جعلتنا نؤمن بأن للعرب نظريتهم العربية الخاصة فى القومية والأمة ، كما ان لهم كذلك نظريتهم الخاصة فى الثورة .

وإنا لا اعتقد ان العرب وحدهم ، قد امتازوا بهذه الخصوصية دون سواهم من الأمم والجماعات ، فكما استقر اليوم ان لكل ثورة

من الثورات ، من السمات الخاصة ، والخصائص المحلية والقومية ما يخلع على هذه الثورة صفة المحلية ويعطيها « نكهة قومية خاصة » دون أن يكون في ذلك افتئات على السمات العامة التي تشمل كل الثورات ، الوطنية منها والاشتراكية .. فان لكل أمة ، ولكل قومية من الظروف التاريخية والملابسات ، ما يكون لهذه الأمة - أمة - نظريتها القومية الخاصة ، مع اشتراك في بعض العلامات والسمات التي تشترك فيها كل الأمم والقوميات .

ولذلك فان إعجاب بعضهم ، وتقليده لكثير من الجوانب التي صاغها ، « ستالين » في كتابه (الماركسية والمسألة القومية) سنة ١٩١٣ م ، ثم في رسالته (اللينينية والمسألة القومية) سنة ١٩٢٩ ، لا يعني أبدا أن نعتبر نظريته هذه عن الأمة نظرية صالحة لأن تؤخذ كلها فتطبق على أية أمة في أي زمان أو مكان . بل اننا لا نعدو الحقيقة اذا قلنا ان « ستالين » نفسه لم يدع لنظريته في الأمة هذا الحق من التكامل والعمومية والصلاحيات المطلقة في يوم من الأيام .. فهو القائل في سياق حديثه بكتيب (اللينينية والمسألة القومية) :

« ... ان للماركسيين الروس نظرية في الأمة مقررة منذ امد بعيد ... » ..

فهى إذن ، نظرية « الماركسيين الروس » .. لا النظرية الصالحة للتطبيق على كل الأمم ، في كل زمان ومكان ، ومن أية قومية من القوميات .

كما ان عدم رفضنا لبعض جوانب التفكير الالماني أو الفرنسي عن مسألة القومية والأمة ، لا معنى اننا نقبل نظرية هؤلاء أو أولئك عن القومية والأمة .. بل اننا انطلاقا من هذه الحقائق ، وبالدرجة الأولى صدورا من حقائق واقع « الجماعة العربية » وسير تطورها التاريخي ، وظروفها الخاصة ، وملابسات تبلور هذه الأمة ، صدورا من هذه الحقائق ، تؤكد ان العرب نظريتهم الخاصة في القومية والأمة ، وذلك ما يستوجب ان نسلك لصوغ هذه النظرية وتقديمها طريق الدراسة الواقعية والتتبع الدقيق للمسار التاريخي لظاهرة « العربية » .. كيف بدأت ؟؟ وتطورت ؟ .. ومتى وصلت الى ما هي عليه اليوم ؟؟؟ ..



ونحن في سبيل ذلك ، أن نقدم فقط بعض المفاهيم الجديدة على الدراسات العربية في هذا المجال ، ولا سنغير فحسب بعض الاسماء لبعض المسيمات ، وإنما سنعيد تقويم مراحل بأكملها من تاريخ تطورنا الحضارى ، بإذلين أقصى ما يمكن من الجهد لمراعاة الدقة والاسلوب العلمى فى هذا التقويم ، نقدم ماضى شعوبنا العربية من خلال المعارك والصراعات التى خاضتها هذه الشعوب ، ولنبرز الصفحات والعوامل التى لعبت الأدوار الحاسمة فى صعود هذه الجماعة أو فى هبوطها خلال الطريق الذى سلكناه منذ مئات السنين .

ونحن لن نستطيع أن نقدم « ظاهرة العروبة » على هذا النحو ، إلا إذا سلكنا فى هذه الدراسة طريقا لم يطرق - فى حدود علمنا - بشكل متكامل حتى الآن ، والا إذا تناولنا هذه المراحل التاريخية ، لهذه الجماعة الانسانية ، كما تتناول الدراسات العلمية التاريخية - حديثا - حياة الجماعات .. وعلى وجه الدقة ، إلا إذا تناولنا حياة هذه الجماعة من ناحيتها المادية والمعنوية ، أى درسنا «القاعدة المادية» لهذا المجتمع ، وأيضاً «بناءه الفوقى» ، وألقينا كثيرا من الأضواء على معالم الحضارة العربية فى جوانبها الاقتصادية والاجتماعية والفكرية عبر هذا التاريخ .. والا إذا ابدينا مزيد الاهتمام بكل ظاهرة اجتماعية مهما تكن جنسية وغير بارزة ، ولكل سمة فكرية مهما تبد خافضة الشعاع ، ولكل خاصية حضارية مهما تبد شاحبة وسط أحداث الماضى البعيد .. فعلى العين التى تلقى نظرة شاملة لمثل هذا الموضوع ، أن تكون شديدة الحساسية لاكتشاف كل ماهو جديد فى حركة التطور لهذه الجماعة ، واستخلاص الدلائل من هذا الجديد .

وإذا كانت هذه هى الزاوية التى سنحاول تقديم الجماعة العربية والمجتمع العربى من خلالها ، والتى سنحاول عن طريق تتبعها اكتشاف حقيقة سمات قوميتنا ، ومتى ظهرت .. وحقيقة سمات امتنا ، وفى أى ظروف وملابسات تكتمل .. وعلى أيدي إية قوى سياسية واجتماعية تتبلور ..

إذا كان الأمر كذلك ، فإنا لابد وأن تشمل نظرتنا هذه ، وأن تغطى دراستنا هنا تطور مجتمعنا العربى عبر هذه المراحل :

١ - أخريات المجتمع العبودى العربى .

٢ - محاولة - لم تمش طويلا - لاقامة تجربة لنمط من أنماط العدالة الاجتماعية اقرب ما يكون الى «الاشتراكية» ، على يد الجيل الاول من المسلمين .. الرسول محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام ، والفقراء من أصحابه .

٣ - المجتمع الاقطاعى العربى ،

٤ - المجتمع البورجوازى ،

٥ - بدايات المجتمع الاشتراكى العربى .

وللوهلة الاولى ، فان هذه المهام تبدو أضخم من ان يستطيع تناولها انسان بمفرده ، وهذه حقيقة لاسبيل الى انكارها .. غير اننا لانهدف فى هذه الدراسة الى تقديم كل أبعاد الموضوع وزواياه وتفصيلاته ، لانه فى هذه الحالة سيكون اقرب الى « الموسوعة العربية» منه الى الدراسة التى نحن بصدد تقديمها ..

واذا كانت الاولى - أى «الموسوعة العربية» - ضرورية ، ومما يتوق كل انسان عربى الى أن يراها حقيقة تزددان بها المكتبة العربية وتنتفع بها الحركة الثورية الثقافية ، فان عذرنا اننا لانستطيع أن ندخل هذا الميدان ، لانه لاثروده الاكثية من الباحثين ، لا فرد ولا بضعة أفراد .

اما مانهدف اليه فهو دراسة علمية وموجزة ، وشاملة فى نفس الوقت .. دراسة تغطى تلك الحقبة التاريخية التى تستغرق نحواً من خمسة عشر قرناً من الزمان ، والتى تتبمع « ظاهرة العروبة » فى نشأتها وتطورها ، وايضا فى حاضرها ، وما ينتظرها من أحداث فى مستقبل الأيام .

الباب الأول

عَرَبُ مَا قَبْلَ الْإِسْلَامِ

١-

هل من الممكن أن يكون هذا ذلك التصوير
السلاج للحياة العربية قبل الإسلام وأبان ظهوره ؟ !
ذلك التصوير الذي يقدم الحياة العربية خالية من كل
آثار الحضارة ، غريبة من دلائل التمدن ، مجردة من
كل ما يعطى الحياة معنى الحياة ؟ !

إننا لن نجهد عقولنا كثيرا في اكتشاف زيف هذه الصورة وفجاجة
ذلك المنطق ، وفشل تلك المحاولة في الصمود أمام البحث العلمي
الجاد .

فأصدق مصدر تتجسد فيه أروع مرآة معبرة عن حقيقة « المجتمع
العربي » في ذلك الحين ، هو القرآن الكريم . وإذا كان الشعر العربي
القديم « الجاهلي » منه وما قيل في بداية ظهور الإسلام « قد أصابه
ما أصاب كل الآداب القديمة » للأمم القديمة « من زيادة ونقص وضباب
ونحل وتزييف » ، فإن القرآن الكريم لم يلحقه عيب واحد من هذه
العيوب . وإذا كانت العرب لم ترزق من المعابد والتمائيل والنقوش
المكتوبة والمحفورة ، ما يحفظ لنا صورة الحياة الواقعية والفكرية ،
فلقد حمل القرآن الكريم العبء الأكبر في القيام بهذا الدور ، وتقديم
تلك الصورة لنا ولن سبقنا ولن سيأتي بعدنا من أجيال . فهو المصدر
الأساسي ، أن لم يكن الوحيد ، الذي يصور تلك الحقبة التاريخية التي
سنجعل منها نقطة انطلاق لنا في سيرنا مع الجماعة العربية عبر
التاريخ (١) .

والقرآن ينهنا إلى ذلك الخطأ الذي وقع فيه كثير من الناس ،
خطأ الخلط بين « العرب » وبين « الأعراب » ، وهو يصور لنا « الأعراب »

(١) د. طه حسين « في الأدب الجاهلي »

جماعات تسكن البادية ، منقطعة الصلة بالحضارة ، لم يصبها التمدن في شيء قليل أو كثير .. فهـ الأعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله » .. بل هم الذين طالعوا تآلف الرسول قلوبهم ، وأيضاً سيوفهم بالمال والعطاء والهبات ، دون أن يكون للمنطق في هذا « التآلف » كبير مجال .

وهم الذين تحدث الإمام الغزالي عن طريقة اسلامهم ونوع الأدلة والبراهين التي سلكوها لتحصيل الإيمان بالدين الجديد ، وعن لقاءهم للرسول صلى الله عليه وسلم « وعرضه الإيمان عليهم ، وقبولهم ذلك ، واتصافهم الى رعاية الأبل والمواشي من غير تكليفه إياهم التفكير في المعجزة ، ووجه دلالاته ، والتفكر في حدوث العالم ، وثابت الصانع ، وفي أدلة الوحدةانية ، وسائر الصفات » ثم يستطرد ليقول : « بل الأكثر من أجلاف العرب لو كلفوا ذلك لم يفهموه ولم يدركوه » (١) .

أما « العرب » فهم هؤلاء الذين لم يعرفوا الرعى فقط ، ولا الزراعة حول الأبار ومصادر المياه فحسب ، بل هم الذين ضربوا بسهم وافر في التجارة المحلية والدولية منذ أقدم عصور التاريخ ، هم الذين كانوا واسطة عقد التجارة الدولية بين الشرق والغرب ، يأتون بها من الصين وشواطئ الهند الغربية وجزرها الشرقية الى الخليج العربي ، فحوض ما بين النهرين ، فسوريا ، فالبحر المتوسط ، فالدولة الرومانية أو دول المدن التجارية بأوروبا .. وبالبضائع من شرق أفريقيا الى اليمن ، فمكة ، فالشام ، فبلاد الروم .. وهم الذين كانت لهم دراية بالبحر والملاحة قبل كثير من الشعوب التي عاشت حول البحار والمحيطات . فهم لم يعرفوا الصحراء وحدها ، بل عرفوا البحر ، والملاحة والفلك منذ أقدم العصور .. فمنذ ما قبل الميلاد اتخذ العرب على الساحل الشرقي لأفريقيا عدة مستعمرات ، منها « لامور » و « ممبسه » و « زنجبار » و « موزمبيق » ومارسوا فيها جميع أنواع التجارة بما فيها تجارة الرقيق ، بل إن صلات العرب التجارية بزنجبار انما تضرب في أعماق التاريخ ثلاثة آلاف من السنين .

ومن الذي ينكر دلالة تلك السيطرة العربية التجارية التي جعلت من المحيط الهندي والبحر الأحمر والبحر المتوسط ، بخرات عربية ، وذلك التقدم في علوم البحر والفلك والملاحة ، الذي جعل « فاسكود - جاما » مكتشف « رأس الرجاء الصالح » يختار ملاحا لسفينته ، الملاح والعالم العربي في علوم البحر « شهاب الدين أحمد بن ماجد » الذي ولد

(١) أبي حامد الغزالي « الجامع السوام عن علم الكلام » ضمن مجموعة « ص ٢٩١

«بجلفار» بعمان ، والذي أخذ علم البحر عن أبيه ، من جده ، والذي التقى بفاسكود - جاما بمدينة « مالندي » على الشاطئ الشرقي لأفريقيا . ولم يكن شهاب الدين أحمد بن ماجد ، مجرد ملاح ، بل لقد كان حجة في علوم البحر المختلفة ، له فيها مؤلفات وأراجيز ، منها : « حاوية الاختصار في أصول علم البحار » و « الفوائد في أصول علم البحر والقواعد » ، وغيرها (١) .

كما أن كثيرين يعودون اليوم فيسلمون بتلك الحقيقة التي تؤكد اكتشاف العرب - منطلقين من ساحل المغرب على المحيط الأطلسي - للقارة الأمريكية قبل «خرستوف كولومبس» بمئات السنين ، ودلالة ذلك على عراقة علوم البحر عندهم ، ومن ثم قدم اشتغالهم بالتجارة منذ وقت مبكر من التاريخ .

بل والصلة التي لا تنكر بين الفكر العربي في هذا الميدان ، والذي استوطن واستقر في أسبانيا حتى بعد انحسار الحكم العربي من هناك، الصلة بين هذا الفكر وبين الرحلة التي قادها الملاح الأسباني «كولومبسي» والتي انعمت اكتشاف الأمريكتين ثم تعميرهما .

وهذه الرحلة العجيبة المذهلة التي تلقى ضوءا على مكان المنطفة العربية من البحر والتجارة والاكتشافات البحرية منذ ما قبل الميلاد بمئات السنين . ففي عهد الفرعون المصري «نخاو» (٦٠٩ - ٥٩٢ ق.م)، وبأمر منه طاف الملاحون الفينيقيون حول أفريقيا - قبل البرتغاليين بأكثر من ألفي سنة - فساروا من البحر الأحمر متجهين نحو الجنوب ، إلى المحيط الجنوبي . وعندما كان يقترب الخريف ، كانوا ينزلون إلى الشاطئ ، فيزرعون القمح ، وفي نهاية موسمهم يعودون للرحيل من جديد . وبعد سنتين من بدء الرحلة ، وفي السنة الثالثة عبروا مضيق «ميركوليس» « جبل طارق » ثم عادوا إلى مصر . . وختم «هيرودوت» حديثه من هذه الرحلة الفذة بقوله : « وهناك قالوا (أي الملاحون) ما يصدقه بعضهم ، ولكنني لا أصدقه : أنهم بدوراتهم حول ليبيا (أفريقيا) كانت الشمس على يمينهم » (٢) .

بل وما لنا نذهب بعيدا ولا نبصر دلالة الرحلة البحرية الباسلة التي قام بها ثماتون من خيرة رجال الدولة المصمدية في بداية ظهور الاسلام ، هم وعائلاتهم وذوهم إلى بلاد الحبشة عبر البحر ، دلالة هذه

(١) وهو ليس ظاهرة مستحدثة . بل يمثل امتدادا لتراث عربي قديم في هذا

الباب .

(٢) «د. فيليب حتى» تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين ، ج ١ .

« الهجرة البحرية » فى اتخاذ العرب للبحر طريقا معبدا ومطروقا منذ ما قبل الاسلام ، يحمل رجالا دينهم الجديد الى مامنهم حتى يحين الحين لتسوية الحساب مع الأعداء المشركين بالله ... بل وتلك الصورة الفنية الرائعة والدقيقة التى جاءت للبحر فى القرآن الكريم « أو ظلمات فى بحر لئجى ، بفشاه موج من فوقه موج ، من فوقه سحب ، ظلمات بعضها فوق بعض ، اذا أخرج يده لم يكذبها » ودلائها فى الصلة التى قامت بين العرب والبحر فى ذلك الحين ..

وهؤلاء العرب الذين كانت لهم هذه الآثار والجهود فى ميدان البحر والتجارة ، كانت لهم مع البحر قصة أخرى قوامها الصيد والانتفاع بما فى جوفه من معادن وأسماك ، وهى قصة وجدت طريقها الى القرآن الكريم حينما يسجل نعمة الله عليهم ، اذ « هو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا ، وتسخرجوا منه حلبة تلبسونها . وترى الفلك مواخر فيه ، ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون » .

على ان التجارة العربية لم تكن بحرية فقط ، فلقد اسلفنا الإشارة الى أن التوافل قد أخذت طريقها من شرق شبه الجزيرة الى غربها ، ومن الجنوب الى الشمال ، وبالعكس ، طوال عصور ممتدة فى التاريخ ... بل لقد عرفت شبه الجزيرة العربية عديدا من المدن والحواسر التجارية التى لعبت دورا بارزا فى تنمية الحضارة التجارية لهذه البلاد ، مثل « البتراء » و « تدمر » و « بصرى » و « مكة » ، و « حلب » وميناء « صحارى » ، وغيرها من المدن والموانئ كثير . كما عرفت هذه المدن التجارية العربية ، وخاصة « مكة » تلك الأسواق والمعارض التجارية التى كانت تقام فيها كل عام ، مع ماكان يصاحب هذه الأسواق والمعارض من حركة فكرية وثقافية لعبت دورا كبيرا فى صياغة المجتمع العربى وصهر الجماعة العربية ، وتوحيد مآلها من خصائص وسمات .

والأشهر الحرم التى حدثنا عنها القرآن الكريم ، والتى كانت فرصة سنوية يتبادل فيها العرب صناعة الحضارة والسلام بعيدا عن الحروب والمنازعات ... والنظام المالى المحكم والدقيق ، الذى صور القرآن بعض جوانبه فى الربا والأجور وكتابة العقود والأشهاد عليها ، كل هذه اللحاحات إنما تسجل وتمثل جوانب فقط ، وجوانب جزئية ، من الصورة التى سطها القرآن الكريم للمجتمع العربى قبيل ظهور الاسلام وأبان بعثة الرسول عليه الصلاة والسلام . وهو تصوير لمجتمع « العرب » لا « الأعراب » ، هؤلاء العرب الذين بلغوا من درجات العقل والمنطق واستخدام البراهين ، ما جعل الامام الغزالي يميزهم عن « الأعراب » الذين عرفنا رأيهم فيهم ، والذى قال عن العرب ومبلغ ادراكهم لاسرار

الدعوة الإسلامية وأسرار كتاب الله وحكمة رسوله ، إنهم « أعرف الناس
بمعاني كلامه ، وأحرارهم بالوقوف على كنهه ، ودرك أسرارهِ » (١) .

وذلك فضلا عما في الشعر الجاهلي ، والحكم والأمثال المأثورة
عنهم ، والثروة اللغوية المربية ، وجمال تراكيبها وبلاغتها ، من أدلة
جيدة البرهنة على ما وصل اليه هذا المجتمع وأهله من حضارة نسبية،
وتقدم ملائم لما أحاط بهم وبعصرهم وبالبينة التي عاشوا فيها من ظروف
وملايسات . وكلها أدلة تنفي ذلك التصور الساذج الذي لا يبصر في
هذا المجتمع وهؤلاء القوم ، سوى قطيع من البشر الذين خلت حياتهم
وعقولهم وقلوبهم من كل ما هو متقدم وحسن وجميل .

(١)، أبو حامد التبريزي « الجامع المروم من علم الكلام » ضمن مجموعة ١ من ١٧٢ .

ولكن .. اهذه كل ملامح صورة « الحضارة العربية » قبيل ظهور الاسلام ؟ .. ان كثيرا من الكتابات التي كتبت عن هذه الحقبة من تاريخ « الحضارة » العربية لاتعدو تصوير العرب مجموعة من القبائل المتنافرة المتناحرة ، وتصور « الدولة » العربية الاسلامية ، بوصفها اول « دولة » عربية اقامها العرب على اسس حضارية متقدمة عبر التاريخ . ولكن ذلك امر مغاير للحقيقة ، وصورة لا تتفق مع وقائع التاريخ .

فمنذ قرون ضاربة في اعماق القدم ، كانت للعرب حضارة ، بل « دولة » في الجنوب ، في « اليمن السعيد » .. حضارة لم تعرف الرعي فقط ، ولا التجارة فحسب ، بل عرفت الزراعة وبناء السدود وحياة التمدن والاستقرار . وفي « العهد القديم » وفي القصص والاساطير التي تحدثت عن مملكة « سبأ » وملكتها الحسنة « بلقيس » حوالى سنة ٩٦٠ ق م ورحلتها الى مملكة سليمان مايعكس بعض جوانب الصورة الحضارية للدولة العربية التي شهدتها ارض اليمن في الجنوب . وعندما انهيار السد العظيم الذي كان قائما في دولةاليمن هذه « سد مارب » ، وحدثت هجرات من الجنوب الى الشمال ،بنى المهاجرون العرب واقاموا حضارة ، بل و « دولة » عرفت بدولة « النبط » ، شملت جنوب فلسطين وسورية الجنوبية الشرقية ، وشرقى الاردن وشمال الجزيرة العربية . ولقد شهدت هذه الدولة ، وعاصمتها « البتراء » حياة ذات حضارة واستقرار منذ اواخر القرن الثاني قبل الميلاد . ويبدو ان « البتراء » هذه قد شهدت من الترف والحضارة والعراقة ما جعل احد اوصافها في كتب التاريخ القديم ،

انها مدينة « حمراء وردية اللون ، وقديمة ، يبلغ عمرها نصف عمر
التاريخ » ! ..



وكانما شاء التاريخ الا تغيب عن الوجود « دولة » للعرب ذات
حضارة ، تقدم الجماعة العربية بوصفها عنصرا غير غريب عن التقدم ،
بل سباقا الى فنونه والوانه ، ففي الوقت الذي كانت تحتضر فيه
« النبط » وعاصمتها « البتراء » كانت تظهر دولة « تدمر » العربية
الى الوجود . ولقد شملت هذه المملكة العربية في عهد ملكتها العظيمة
« زنوبيا » (الزباء) سورية وجزءا من آسيا الصغرى وشمال شبه
الجزيرة العربية . وكانت السلطة الحقيقية في هذه الدولة بيد « مجلس
الشعب » . ولقد بلغت قيمة الحضارة التجارية في هذه الدولة درجة
جعلت « مجلس الشعب » هذا يقيم تمثاليين لكل من « رئيس القافلة »
و « رئيس السوق » . كما عثر في كتابة اثرية من سنة ٢٥٨ م على اثر
يفيد انه قد قامت بها « نقابة للصائفة الذين يصيرون الذهب والفضة »
كما اكتشف المتقنون بين اطلال هذه الدولة بقايا سد بين تلين طوله ربع
ميل .



وعنما كانت شمس « تدمر » آخذة بالغروب ، كانت هناك
دولتان عربيتان تتخلدان مكانيهما على مسرح التقدم والحضارة ،
احدهما دولة « المناذرة » في الشرق في حوض ما بين النهرين على حدود
الدولة الفارسية ، والثانية دولة « الفساسنة » في الغرب ، والتي
شملت المساحة الممتدة من قرب « البتراء » الى « الرصافة » شمال
تدمر ، والبلقاء ، والصفاء ، وحران . والتي كانت « بصرى » عاصمتها
التجارية والدينية ، وصاحبة « الكاتدرائية » الشهيرة التي بنيت فيها
سنة ٥١٢ م .

وفي الوقت الذي كانت تسلم فيه دولتا « المناذرة » و « الفساسنة »
الروح ، كانت تبنى وتندم في قلب شبه الجزيرة العربية ، تلك الدولة
الاسلامية الجديدة التي قامت على اساس من تعاليم الاسلام الثورية في
الروحانيات والمبادئ على حد سواء ، والتي قاد العرب في مسيبل
تكوينها نبي الله ورسوله محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام .

ولكن .. هل كان قيام الدولة العربية الإسلامية مجرد امتداد لهذه الحضارات التي شهدتها « سبأ » و « الأنبط » و « تميم » ودولة « بني النضر » و « بني غسان » ..؟ وهل كانت مجرد خلف لهذه الدول وهذه الحضارات ، كما كانت اللاحقة منها خلفا للسابقة ..؟

ان الامر ، هذه المرة ، لم يكن كذلك .. وهنا يكمن الفرق بين الدولة العربية والحضارة العربية التي قامت في النصف الاول من القرن السابع الميلادي ، وبين الدول والحضارات العربية التي شهدتها هذه المنطقة والتي اقامتها الجماعة او الجماعات العربية قبل ذلك التاريخ .. لقد كانت الدولة الجديدة ، والحضارة الجديدة ثورة على الطابع الذي انتهت اليه واستقرت عليه كل تلك الدول والحضارات ..

فالحضارة التي شهدتها ارض الجنوب العربي في اليمن قد بدأت حضارة عربية ذات طابع عربي ، ولكنها مالبت ان وقعت فريسة لنفوذ دولتين غريبتين عن العرب ، فتبادل الفرس والاحباش مواقع السيطرة والنفوذ على هذه البلاد . وجاء حين من الدهر كانت فيه بلاد الجنوب العربي منطقة نفوذ للأجنبي ، بل ان المسيحية فيها ، رغم شهدائها الباسلين الذين احرقوا في ذلك « الاخدود » الذي حفر لهم في « نجران » قد تحولت بكنائسها ومؤسساتها الدينية ، على يد الاحباش وبسيبهم ، الى اداة للنفوذ الاجنبي ، ورأس جسر لحضارة غير عربية ، تحت خطاها لا لتحكم سيطرتها على اليمن فحسب ، بل ولتزعج نحو مكة .. نحو الشمال . وما الصراع بين قبائل وسط شبه الجزيرة وبين الاحباش ، وعداء عرب مكة للمسيحية وكنيسة صنعاء ، الا صورة لموقف عربي ضد نفوذ اجنبي يزحف من الجنوب . و « غزوة الفيل » بقيادة القائد الحبشي « أبرهة » لكفة حوالي سنة ٥٧٠ م ، ما هي الا صورة مسلحة لهذا الصراع . ورغم ان الاحباش القدامى لغتهم سامية ، وان العرب

هم أيضا ساميون ، إلا أن الزحف الحبشي ، وكذلك النفوذ الفارسي ، قد رأى فيه العرب - وهم محقون تماما - نفوذا أجنبيا مناهضا لشاعرهم القومية التي أخذت إذ ذاك في الاستيقاظ .



ولم يكن الفرس والأجاش هم وحدهم الذين مدوا نفوذهم وأسباب سيطرتهم إلى أرض شبيه الجزيرة العربية ، بل أن الإمبراطورية الرومانية قد نافستهما في هذا المضمار ، فدولة « النبط » وحضارتها لم تترك وطائهما العربي وسماتها القومية الخاصة ، لتنمو وتزدهر ، بل لقد عاجلتها محنة التدخل الأجنبي من قبل الرومان لتحول بينها وبين الاستمرار في هذا الطريق . فمنذ عصر ملكها « الحارث » (١٦٩ ق م) بدأ النفوذ الروماني يزحف عليها ، وعندما مات الملك « رابيل » (٧١ - ١٠٥ م) رفض الرومان الاعتراف بخلف له على بلاده « النبط » وتحرك نائب الإمبراطور الروماني في سورية ، فأجهز على استقلال البلاد ، وتحولت هذه الدولة العربية إلى مجرد جزء من الولاية الرومانية في غربي آسيا .



ونفس المصير الذي لقيته بلاد « النبط » لقيته مملكة « تدمر » وحضارتها في الشمال ، ففي سنة ٤١ ق م بدأ أول احتكاك روماني مسلح ضدها ، ولم تات سنة ١٠٦ م حتى الحقها الإمبراطور الروماني « تراجان » بالولاية التي أقامها في آسيا . . وفي سنة ٢٦٠ م استخدم الرومان امكانيات « تدمر » وقواتها المسلحة ، بقيادة ملكها « أذينة » في حربهم ضد الفرس ، وانتصر « أذينة » في عدة معارك جعلت الروم يخلعون عليه سنة ٢٦٢ م لقب « زعيم الشرق » . ذلك اللقب الذي لم يحل بينه وبين الموت بمؤامرة لعبت فيها روما دورا بارزا !!

ولكن « تدمر » تأتيا صوحة مجد جديدة في عهد ملكتها « زنوبيا » (الزباد) فتعلن في سنة ٢٧٠ م استقلالها التام عن الإمبراطورية الرومانية ، ويلقب ابن « زنوبيا » بلقب « ملك الملوك » . ولكن الرومان يعدون بمد عامين ليحطوا هذا الاستقلال من جديد ، ثم تعود البلاد إلى الثورة بقيادة « زنوبيا » من جديد ، ولكن القلبة في النهاية تكون في صالح الجيش الروماني الجرار ، وفي سنة ٢٧٤ م تدخل « زنوبيا » مدينة روما ، أسيرة ، في موكب النصر الروماني المائد من الولاية الآسيوية الرومانية . وبذلك اسدل الستار على المصفحات

العربية التي سطرت في تاريخ الدولة والحضارة العربية بمملكة «تدمر» قبل الميلاد وبعد الميلاد .



وإذا كانت الحضارة العربية التي شهدتها دول العرب في الجنوب، ثم في بلاد « النبط » ، ثم في « تدمر » قد بدأت عربية ، أو ذات طابع عربي محلي ، ثم عادت فتحوّلت إلى صورة آسيوية للحضارة الرومانية أو الحبشية أو الفارسية ، وفقدت طابعها القومي بمرور الأيام ، فإن كلا من دولتي « المناذرة » و « الفساسنة » قد بدأتا منذ تكوينهما تقربا مطبوعتين بالطابع الفارسي والروماني ، إن لم يكونا مسخا مشوها لحضارة الدولتين الكبيرتين اللتين تقاسمتا النفوذ في ذلك الحين .

فبزنطة المسيحية قد جعلت الفساسنة يتنصرون في القرن الخامس الميلادي ، بعد أن اتخذت من المسيحية ديناً رسمياً لها تفرضه على الناس . . و « الحارث بن جيلة » (٥٢٩ - ٥٦٩ م) يقود قومه الفساسنة في الحرب ضد « المنذر الثالث » اللخمي ملك « الحيرة » لحساب الرومان . ومكافأة له على انتصاراته يعينه الإمبراطور الروماني « جوستينيان » سيداً على كل القبائل العربية بسورية . وتستمر بعد ذلك الأحقاد والاحن والمعارك بين العرب الفساسنة والعرب المناذرة لحساب كل من الفرس والرومان . . فـ « المنذر اللخمي » أحد ملوك الحيرة يأسر في سنة ٥٤٤ م أحد أبناء الحارث ملك بني غسان ، فيقدمه قرباناً للآلهة « العزى » ! ثم يعود المنذر الفسائي بن الحارث لأحراق عاصمة اللخمين المناذرة ، فيكافئه الرومان بأن يضعوا فوق رأسه التاج . . و « يوم حليمة » الذي أصبح وأصبحت أحداثه جزءاً من « الملاحم » و « أيام العرب » ، هو يوم من أيام الحرب بين عرب الفساسنة وعرب المناذرة اللخمين . . و « حليمة » هذه هي بنت الملك « الحارث » الفسائي ، التي استعرضت جيوش أبيها ، وطيبتها بيديها الجميلتين بالطيب وهي زاحفة إلى ميدان القتال !!

ولكن . . رغم أن دولة الفساسنة قد قامت وعاشت في كنف الرومان وحمايتهم ، فإن تطورات الأحداث لم تجعل إباطرة الرومان يقتنعون منها بمثل هذا الخضوع ، فوجهوا إليها من الضربات ما مزقها شر ممزق ، وحولوها إلى مجموعة من الإمارات يحكمها أمراء لا صلة بينهم ، بل إن بعض هؤلاء الأمراء قد جعلوا ولاءهم لأكاسرة الفرس ، بينما بنى الباقون منهم على ولائهم لإباطرة الرومان .

٤-

تلك كانت الصورة انى انتهت اليها الحياة العربية ،
والجماعة العربية فى اطراف شبه الجزيرة العربية
حتى القرن السادس الميلادى ، صورة عرب الجنوب
فى « اليمن » ، والغرب فى « النبط » ، والتسمال
فى « تميم » ، وبلاد الفسلسنة ، والشرق فى بلاد
« المناذرة » اللخمين . هجرات عربية تحدث . ودول
عربية تتكون . . . وحضارات تنشا . . . ولكن النفوذ
الأجنبى كان يصارع هذه الدول والحضارات ، ثم
ما يلبث الصراع ان ينتهى بقتل هذه الدول واحتواء
هذه الحضارات فى نهاية المطاف .

ولكن هذا كان جانباً واحداً من الصورة فقط ، وجهاً من وجهى
العملة فحسب ، ففى وسط شبه الجزيرة كانت توجد حالة من الغليان
.. حالة من البلورة ، وفترة من المخاض . فالنفوذ الأجنبى الزاحف على
شبه الجزيرة ، والحروب التى شنتها ضد العرب جيوش الإغياش
والفرس والرومان ، كل ذلك قد صقل فى العرب سلاح المقاومة ، وكان
احساس العرب بهذا الخطر الزاحف بمثابة البوق التى بدأت تنصهر
فيها المشاعر القومية لهذه الجماعة البشرية من الناس . ولقد كانت
مقاومة عرب وسط شبه الجزيرة العربية للفزو الحبشى بقيادة « أبرهة »
عام الفيل ، تعبيراً عن بروز الشعور القومى عند الجماعة العربية التى
كانت تسكن هذه البلاد فى ذلك التاريخ . وليس صحيحاً ذلك التصوير
الذى يقدم هؤلاء الناس فى صورة المتخاذلين امام هذا الفزو الحبشى .
والذى يستغل فى ذلك ظاهر الفاظ القصة التى تحكى محادثة الزعيم
القرشى « عبد المطلب » مع ابرهة عندما اغتصب الإغياش ابل عبدالمطلب
فذهب يطلبها ويتحدث فى شأنها دون شأن الفزو وقضاياه ، ثم أجاب
على تعجب ابرهة من ذلك بقوله : « اما الإبل فهى لى .. واما البيت
« الكعبة » فله رب يحميه » .. ليس صحيحاً ذلك التصوير ، فلقد قاد

العرب اليمينيين في حريمهم دفاعا عن بيت الله الحرام وحرمة الامم زعيمهم « ذو نفر » ، حتى اذا هزمتهم جيوش ابرهة تصدى لها « نيل ابن خبيب الخثعمي » ومن خلفه قبائل خثعم « شهران » و « ناهس » . . . كما ان قريشا وكنانة وهذيل لم تتقاعس عن قتال ابرهة عندما دنا من مكة : وانما هم رأوا ان لا قبل لهم بهذا القتال وان كانوا قد هموا بخوضه عندما دنت من ديارهم جحافل جيش الاعداء (١) .

لقد كان عرب مكة ، وقوافلهم التجارية ، يجوبون شبه الجزيرة، شتاء الى الجنوب نحو اليمن ، حيث نفوذ الأجنبي وديانته المسيحية المعبرة عن البناء الفكري لذلك التدخل الاستعماري الزاحف على الجماعة العربية من الجنوب . وفي فصل الصيف تجوب القوافل التجارية العربية انحاء الشمال نحو الشام ، حيث النفوذ الروماني يطوى تحت جناحيه عرب الشمال .

ويلهب الرسول عليه الصلاة والسلام ، قبل البعثة ، في قافلته التجارية الى « بصرى » العاصمة التجارية والدينية لبني فسان ، ويشهد هناك حضارة يقودها القساوسة والرهبان الذين يحملون فكرا وحضارة غير عربية وغير قومية ، كما يشهد الحكام العرب الفاسنة وقد كرسوا حياتهم لمحاربة الحكام العرب المناذرة للخميسين . . عرب يحاربون عربا لحساب الفرس والرومان .

ولقد كان المركز الممتاز الذي تحتله مكة جغرافيا ، واتخاذها مركزا ممتازا في الحركة التجارية ، وموقعها على طريق القوافل الذاهبة نحو الجنوب ونحو الشمال ، وايضا عمليات التأمين على التجارة والقوافل التي كانت تتم في هذه المدينة ، وعلى الجملة ، ذلك المركز الاقتصادي الممتاز لمكة ، قد جعل لها بالتالي مركزا أدبيا ودينيا وسياسيا ممتازا ، وهاما كذلك . ففي كل عام كانت الحروب بين القبائل العربية تضع اوزارها لعدة شهور اصطلاح على تسميتها بالاشهر الحرم ، وكانت تقام فيها حول مكة اسواق تجارية وأدبية وفنية ، لعلها اعظم الأشياء التي لعبت دورا هاما في حركة التقارب العربي ونقلت الجماعة العربية خطوات الى الامام . ففي هذه الاسواق كانت تمرض منتجات الجنوب ومنتجات الشمال ، وكانت تؤمها اعداد غفيرة من مختلف القبائل صاحبة البعثات المختلفة والمعادات والتقاليد التي بينها كثير من الفروق والاختلافات . وتعبيرا عن هذه الاختلافات الحقيقية التي كانت

(١) راجع د. عبد الطيب محمود « التفكير الفلسفي في الاسلام » ج ١ ص ٢٥ -

٣٧ ط سنة ١٩٥٥ م « قلا عن ابن هشام » .

بين هذه القبائل الوافدة على هذه المعارض والأسواق ، كانت الآلهة المتعددة والمختلفة المنصوبة فوق الكعبة وحولها ، لكل قبيلة اله ، ولكل جماعة ربها المقدس الذي تحج إليه ، والذي هو نسخة مكررة من الهها الذي خلقته في مضارب خيلها حيث تعيش .

وتعبيرا عن عوامل التقارب والتوحد والالتقاء بين هذه القبائل جميعا كانت تزداد دائره المحتلين بالعلمه الادبيه العامة ذات الطابع العربى ، ويزداد بروز هذه اللغة كلفه مشتركة لكل القبائل العربية يتحدث بها الواعدون في الموسم ، وينشدون بها القصائد التى يتعلم بها الشعراء اى لجان التحكيم التى تنصب لها الخيام والسرادات ، وتعلم لها المجالس ، وتعد عليها الآمال ، ومع بروز اللغة المشتركة واحتلالها المركز الاول ، كانت تنمو العادات العربية الواحدة ، والتقاليد العربية المشتركة ، وتقبل شيئا فشيئا اللهجات القبلية المتعددة ، والعادات والتقاليد التى نشأت فى حياة العزلة القبلية بعيدا عن التسلاخ والتلاصق والانصهار (١) .

ففى سوق « عكاظ » و « مجنة » و « ذى المجاز » وغيرها من أسواق العرب ومعارضها ومهرجاناتها التجارية والثقافية . وفى مواسم حجمهم ، بل وفى حروبهم ومعاركهم كانت تنمو السمات المشتركة والملاصق الواحدة للجماعة العربية الجديدة . وكما كان المركز الممتاز اقتصاديا وادبيا وسياسيا «لباريس» على باقى مقاطعات فرنسا ، هو الذى جعل الغلبة للغة «باريس» وعاداتها وتقاليدها على هذه المقاطعات ، وكما كان ذلك أيضا شأن النتائج التى انتهى اليها الصراع الذى نشب بين مقومات «لندن» الحضارية ومقومات غيرها من مقاطعات المجتمع البريطانى ، كذلك كانت السيادة للغة قريش التى اغتننت من لهجات القبائل الأخرى ٠٠ ولعادات قريش التى اثرت من عادات القبائل التى أفسحت الطريق لكل ما هو مشترك ومتحد بين القبائل من العادات والتقاليد .

ولقد نتج عن هذا المركز الاقتصادى الممتاز لمكة ، والذي أحدث لها مركزا ادبيا ممتازا كذلك ، أن أصبح لها ، وللقبيلة الإيم فيها « قريش » مركز سياسى بارز وممتاز ، وبدأت قريش تمارس نوعا من

(١) لقد شاعت فى أغلب اللغويات تسمية اللغة العربية الأدبية التى نزل بها القرآن « بلغة قريش » والسبب فى ذلك أن طابع لهجة قريش كان واضحا جدا فى هذه اللغة الأدبية وإن كان ذلك لا ينفي أنها شيء مختلف عن « لهجة قريش » . وأنها اخذت من غير لهجة قريش الشيء الكثير « راجع ده إبراهيم انيس » من اسرار اكلة « الطيمة الإسلامية سنة ١٩٥٨ م » .

السلطة السياسية على مختلف القبائل العربية ، لا ترقى لدرجة الدولة والحكومة ، وان تكن تقترب من هذا الشكل ، على النحو الذى كان مالوفا فى ذلك العصر وفى ذلك المكان . ولقد كان وسط شبه الجزيرة العربية يموج بأفكار جديدة عن ضرورة التوحيد العربى ، للوقوف فى وجه الخطر الزاحف من الجنوب والشرق والشمال الغربى .. وكانت خيوط جديدة لحياة جديدة ، وانسجة جديدة لمجتمع جديد تولد وتنمو فى هذه البقاع ، ووشائج مستحدثة تشد القبائل بعضها الى بعض ، وتربط بين القبائل والعشائر والبطون والأفخاذ .

وتقدمت قيادة عملية التوحيد هذه قوتان مختلفتان تمام الاختلاف:

١ - الأرستقراطية القرشية ، مالكة العبيد وصاحبة انقوافل التجارية وبيوت التامين على القوافل والتجارات .. كانت صاحبة مصلحة حقيقية فى التوحيد العربى خلف مكة كمدينة لها ، وخلف فريش قتييلة ذات شرف وسيادة ، ولكن بشرط أن تتم عملية التوحيد هذه دون ما مساس بأساس النظام العبودى وجوهره، بالرأى الذى كانوا يتقاضونه أضعافا مضاعفة ، والذى كان يمثل قاعدة هامة من قواعد الاستغلال، بالتمييز العنصرى بين العرب الأشراف وبين العبيد ، والتمييز الطبقي بين الأغنياء والفقراء . باحتقار المرأة ، فى بعض البيئات العربية ، وقتل البنات أحياء . بالتفسيخ المتفشى فى مختلف مناحى الحياة . كانت هذه الأرستقراطية اذن راغبة فى التوحيد العربى ، ومن أجل ذلك حاربت الأجباش ، أو همت بحربهم ، ونظرت بشك وارتياح الى المسيحية واليهودية ، فكفر أجنبى يعبر عن نفوذ الأجباش والرومان فى هذه البلاد . ولكنها كانت تقف الى جانب أساس مادى وفكرى رجبى وعتيق وتريد لهذا الأساس الرجبى أن يكون القاعدة التى تتم عليها عملية التوحيد (١) . ولكن روح العصر ما كانت لترضى بما تريده هذه الأرستقراطية أن يكون عتوى ومضمونا لهذا المجتمع الجديد ، وما كان ذلك - لو تم - ليضمن لهذا المجتمع فرصا جديدة للتطور والانطلاق .

٢ - وأمام هذا النموذج الذى كانت تريده الأرستقراطية شكلا لتوحيد الجماعة العربية ، كان هناك نموذج جديد تقدمه وتسهر على صياغته وبلورته قوى عربية جديدة ، قوى لا تريد الحفاظ على

(١) ويشهد لقبول هذه الأرستقراطية « التوحيد » دون الاعتراف بالقيادة الثورية والمضمون الثورى لهذا « التوحيد » قبول أبى سفيان عندما طلب منه شهادة أن لا اله الا الله ، وأن محمد رسول الله ، قبوله للأولى ، وقوله للرسول عليه الصلاة والسلام من الثانية : « أما هذه قلى النفس منها شيء »

المجتمع المبودى ، بل ثائرة على هذا المجتمع ، ولا مصلحة لها فى الحفاظ على الأسس المادية للاستغلال البشع التى كانت تمسسه الارستقراطية القرشية ، بل تعمل على تقويض هذا الأساس ، ولا تؤمن بالقيم الفكرية المتفسخة لهذا المجتمع المبودى ، بل تناضل للانتقال بالجماعة الغربية ، من خلال معركة انصهارها وتوحيدها ، الى مرحلة تطويرية جديدة وتجربة حضارية اكثر انساقا مع مصالح القوى الاجتماعية التى انبثقت قبل ظهور الاسلام ، تلك القوى التى وجدت فى الاسلام ورسائله وتعاليمه الطريق المأمون لتحقيق ما تصبو اليه من آمال . وهذا النموذج الجديد للقيادة ذات الطابع الجديد ، قد تمثل فى الصورة التى رسمها الرسول صلى الله عليه وسلم ، والتى صورها القرآن الكريم فى سورة وآياته .. نموذج المجتمع الذى قاد عملية بنائه وناضل من أجل تدعيمه اولئك الذين عمرت قلوبهم وامتلت ضمائرهم بحرارة الدعوة الاسلامية ، فاقاموا لنا دولته الاولى فى النصف الأول من القرن السابع الميلادى .

الباب الثاني

الإسلام ثورة عريضة

وامام هذه المخاطر الحقيقية التى كانت محدقة
 بشبه الجزيرة العربية ، ومهددة لحياة العرب القاطنين
 بها ومصيرهم ، وفى هذه المرحلة التاريخية من حياة
 هذا الشعب ، شهد قلب شبه الجزيرة العربية ذلك
 البناء الروحي والسياسي والاجتماعي والاقتصادي
 والانساني ، والذي لم يرد فقط تلك الاخطار عن
 شبه الجزيرة ، وانما تتبعها - فيما بعد - الى ما وراء
 الحدود .. هذا البناء العملاق الذي مثله في حياة
 العرب ، بل والعالم ، دين الاسلام ، والذي قاد
 عملية تشييد نظامه وجمته ، والنضال في سبيله
 الرعيل الاول من المؤمنين السابقين الى الاسلام خلف
 الرسول محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام .

* * *

ورغم المحاولات التى بدلت يوما ما ، والدعوات التى ظهرت فى
 بعض الاحايين ، والتى حاول اصحابها ان يصوروا الاسلام ورسالته ،
 والقرآن الكريم وتعاليمه ، بصورة الدين المنقطع الصلة بشئون الحكم
 والسياسة (١) .

ورغم الافكار التى يحاول اصحابها التقليل من اهمية الجانب الروحي
 فى الاسلام ، ودوره وفعالياته ، لحساب الجانب السياسي والاجتماعي
 والاقتصادي فيه .

رغم هذه المحاولات وتلك الافكار ، فاننا نجد الاغلبية الساحقة من
 المفكرين والدارسين لهذا الصرح العملاق - بما فيهم اقلية المستشرقين -
 يجمعون على ان الاسلام انما يمثل بناء متكامل ، وان شئون السياسة

(١) د. على عبد الرزاق « الاسلام واصول الحكم » .

والاجتماع والحكم فيه ليست بمعزل عن الجوانب الروحية والأخلاقية
التي قررهما القرآن وبشر بها الرسول عليه الصلاة والسلام (١) .

ومن ثم فإن تناول أى جانب من جوانب الاسلام لا يمكن أن يكون
بمعزل تام ، ولا بمنهج يقطع الصلة تماما بين هذا الجانب وغيره . من
الجوانب الأخرى التي تمثل لبنات متماسكة فى هذا الصرح « الروحى
المادى » و « الدنيوى - الآخرى » ، والذي كان السابقون اليه
يتناولون حتى شئون دنياهم ومعاشهم دون أن يغفلوا عن الدوافع
والغايات التي تربط شئون الدنيا هذه « بالمثل » والقيم الروحية
والأخلاقية التي يؤمنون بها ويقدمونها .



بل اننا لا نستطيع ان نغفل فى حديثنا عن الاسلام ، فضلا عن
الدولة العربية الاسلامية ونظمها ، ذلك المحتوى الثورى والنضالى الذي
كان للقيم والمبادئ والعبادات التي يقننها بعض الباحثين من صميم
الجانب الروحى للشريعة الاسلامية ، ويحسبون أن لا صلة لها بحياة
النسب النضالية والواقعية الخاصة بأمور الحياة الدنيا ومصير الانسان
فى هذه الأرض التي عليها يعيش .

وإذا كانت الدراسة الواعية لكثير من فرائض الاسلام وأركانه ، مثل
الصلاة ، والصيام ، والحج ، والزكاة . . . تكشف لنا ، أو تكشف لمقولنا
الحديثة المتطورة عن جوانب التربية النفسية ، والتهذيب المعنوى ،
وتعليم الجماعة الانسانية ضروبا من النظام والديمقراطية فى السلوك
والتوحد فى المشاعر ، والرياضات النفسية والروحية والبدنية ،
والتكافل الاجتماعى الذى تستهدفه وتناضل فى سبيله أحدث النظريات
والمذاهب التي تنحاز الى صف سعادة الانسان .

إذا كانت هذه بعض « الجوانب المادية » لخص « شئون الاسلام
الروحية » ، فإنا نجد تجسيدا رائعا لهذا الترابط بين جوانب الاسلام
الروحية وجوانبه المادية فى ذلك النموذج الذى قلعه التصوف
والتصوفون فى الاسلام .

ورغم أن هذا الموضوع أكبر بكثير من أن يشار اليه - حتى مجرد
الإشارة - فى سطور أو صفحات إلا أننا نود أن نقول أن التصوف
الاسلامى كان ثورة فى الفكر والسلوك ، وأن أئمة هذا التصوف كانوا

(١) د. غياث الدين الرئيس « النظريات السياسية الإسلامية » الطبعة الثانية
سنة ١٩٦٠ م .

— في أغلبهم — نوارا ضد الظلم السياسي والاجتماعي والمجمود الفكري الذي عانى منه الانسان ، سواء منهم الذين ارتبطت حركاتهم الثورية بفكر « أهل السنة » ضد « التشيع » ، أو الذين ارتبطت افكارهم ونشاطاتهم بالشيعة وفرقها الفكرية والسياسية المختلفة عبر التاريخ العربي الاسلامي الطويل .

« والحلاج (١) » ، وشهاب الدين السهروردي « المقتول » (٢) نفوذجان رائعان يجدان هذا المعنى الذي نرمى اليه في هذا المجال .

بل ان وصف السهروردي للامام والخليفة بأنه « الحكيم المثالي » ، اى الجامع والمجسد للحكمة الفلسفية و « الوصول » الروحي الى عالم الربوبية والآنوار العليا ، لهو تعبير جيد عن تجسيد التصوف الاسلامي لوحدة الجوانب الثورية والمادية بالجوانب الروحية « والدوقية » و « الكشفية » في هذا اللون من الوان الفكر والسلوك . وهو دليل جيد البرهنة ، ولا شك ، على تلك الوحدة بين الجوانب المادية والروحية التي تتمثل في الاسلام .



غير ان الموضوع الذي نحن بصدد تناوله هنا ، في هذه الدراسة ، وهو الطريق الذي سارت فيه الجماعة العربية نحو اكتساب خصائصها القومية وامتلاك ملامحها الذاتية واستكمال سماتها العامة ، انما يفرض علينا نوعا من التجزئة التي تقتضيها الدراسة ، بصدد تناول البناء الذي مثله وجاء به الاسلام .

(١) ولد سنة ٨٥٧ م واستشهد سنة ٩٢٢ م ، وقد صلب وقتل ، ثم صب الزيت على جسده ، واحرق ، واتى برماد جنته في نهر دجلة من فوق املى مئذنة لآحد مساجد بغداد .!! ولقد استمرت قضيته وحاكمته تسع سنوات اُغتيت هروبة من المطردة ثلاث سنوات ، وذلك بسبب اشتراكه في محاولة انقلابية اصلاحية رفع بها أهل السنة الى مركز الخلافة الخليفة « ابن المتز » لمدة يوم واحد ، ثم قُضيت ، وعاد الحكم للخليفة « المعتز » ووزيره القبيعي « ابن الفرات » . ومركز الحلاج واثره في التصوف الاسلامي اكبر واشهر من ان يساق منه الحديث . كما ان صلته بالحركات السريّة ذات الافكار الاجتماعية قد اخلت تنضح في الدراسات الحديثة التي كتبت وكتبت عنه الآن .

(٢) هو شهاب الدين السهروردي « المقتول » أو « الشهيد » المولود سنة ١١٥٠ م والمتوفى سنة ١١٩٠ ، وهو الذي رأى فيه فقهاء أهل السنة بحلب داعية للامة الشيعية . ومفسدا لمقيدة الحاكم السني لآمارتهم الملك الظاهر بن صلاح الدين الايوبي ، فاستأفوا صلاح الدين « ابرك » ولذك والا تتلف عقيدته .!! فحكم عليه صلاح الدين بالاصدام وعنفام غير السهروردي بين وسائل الموت المختلفة ، اختار الموت صبورا في قلعة حلب دون طام أو ماء ، وكافا اختار الموت طريقا هو القبة من طرق الرياضات الروحية للتصوفين .

فنحن لن نتحدث عن الجوانب الروحية ، والقطاعات المتعلقة بالعبادات ، بل ولا عن ما عرف في الإسلام وفقهه بالمعاملات .. وإنما سنتناول فقط ، في فصول هذا الباب ، تلك الجوانب من الرسالة الإسلامية التي يمكن أن نسميها « الملامح والسمات القومية » للبناء المعلق الذي شهدته جزيرة العرب منذ بعثة الرسول عليه الصلاة والسلام .

ذلك أننا نعتقد أنه إلى جانب الجوانب والمناصر العالمية ، والعمومية والانسانية ، في الدين الجديد ، قد كانت للتجربة التي أقيمت في شبه الجزيرة ، والدولة التي قامت هناك ، والنظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي الذي شهدته هذه الأرض ، وبناء هؤلاء الرواد الأوائل ، قد كان لهذا البناء طابع قومي ولامح قومية ، هي التي نمت حيناً ، وذبلت أو انتكست حيناً آخر ، والتي لا بد لنا ونحن نتحدث الآن عن العروبة والعرب ، والقومية والأمة ، من أن « نحقق النسب » بين سماتنا القومية وبين بدورها التي زرعت في شبه الجزيرة العربية منذ ذلك التاريخ .

فنحن لسنا أمة بلا تاريخ ، ولسنا مجتمعاً بلا حضارة ، ولسنا نبياً عربياً حديثاً لا فكار عربية حديثة ، وإنما انتسبنا إلى هذه الثورة العربية الإسلامية التي أقامت بناء حضارياً عربياً ، بقدر ما هو إسلامي ، منذ أربعة عشر قرناً من الزمان ، يعطى لفكرنا الأصالة ويمنح أقدامنا الثبات ، ويسلك التجربة التي تواجه امتنا اليوم على صعيدها القومي ، مشكلة البلورة والتوحيد ، يسلكها في مكانها الصحيح من سلسلة التجارب التي خاضتها الجماعة العربية ، في هذا الصدد ، عبر مراحل التاريخ .

ومن هنا كانت المواجهة الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والقومية ، التي قام بها المجتمع العربي الإسلامي الذي اثمره الدين الإسلامي وبناء ورعاه في النصف الأول من القرن السابع الميلادي ، كانت هذه المواجهة للتحديات التي أشرنا إليها في الباب السابق ، هي أهم القضايا التي سنحفل بالإشارة إليها في فصول هذا الباب ، لأن معالجتها ، ولو في إيجاز ، ستكون كافية بالقضاء على هذه الملامح القومية لهذا البناء الحضاري ، كما أنها ستكون البداية ، بداية الخيوط القومية العربية التي أخذت في النمو والعظم شيئاً فشيئاً ، وبالتدرج ، وعبر المصور الطويلة ، حتى شهدناها ونشهدا اليوم تلف أجزاء جسم الأمة العربية بهذا الرداء القومي التقدمي الذي هو موضوع حديثنا في هذا الكتاب .

٢٠

فأمام التحديات التي كانت تمثلها الأخطار الخارجية الآتية من القوى الأجنبية الراحفة على شبه الجزيرة من الجنوب والشرق والشمال، واجهت الدولة العربية الإسلامية الوليدة هذه التحديات والأخطار ببناء مجتمع موحد الفكر والإرادة « إلى حد كبير بالنسبة لعصره » يتخذ من العروبة بمنهاها اللاعنصرى واللاعرقى ، سمة تطبع ملامحه وقسماته الجديدة ، ويتخذ من التوحيد الكبرى رمزا للتوحيد السياسى الذى لابد منه للعرب كي يواجهوا هذه الأخطار .

فبمقدار ماكان تعدد الآلهة والأصنام القبلية رمزا للتفرق وتمزق الهيئة الاجتماعية للجماعة العربية ، كان التوحيد الدينى الذى دعا اليه الاسلام ، وبشر به الرسول عليه الصلاة والسلام ، رمزا وتجسيدا للوحدة السياسية والاجتماعية للمجتمع الجديد .

واذا جاز لنا ان نصر السلام والمحبة ، كجوهر للمسيحية، وان نعلل مجيء جوهرها على هذا النحو كرد فعل لما أثارت الحرب ضد الصبيد ، والردة الرجعية بعد انتكاس ثورة « سبارتاكوس » من مجازر ومآثم وآلام . . فالتنا نستطيع ان نصر الجوهر الذى كان يسرى خلال المبادئ والأهداف والقيم والتعاليم التى جاء بها الاسلام ، وسنجدته متمثلا فى مبدأ التوحيد .

بل لعل الاسلام قد بلغ بدعوة التوحيد هذه حدا من النقاء والوضوح لم تصل اليه رسالة سماوية أخرى من الرسائل التى تسلك عادة فى سلك الأديان التوحيدية ، مما أتاح للمجتمع العربى فى انطلاقة الثورة الأولى أن يحقق من مهام التوحيد السياسى ماكان أشبه ، لا بالمجزات بل بالمستحيلات . والقرآن الكريم يتحدث عن صعوبة التوحيد القومى للعرب ، واجتماع شمل القبائل والجماعات المتنافرة ، عندما يخاطب

الرسول عليه الصلاة والسلام ، فيقول : « وآلف بين قلوبهم ، لو أنفقت مافي الأرض جميعا ما آلفت بين قلوبهم ، ولكن الله آلف بينهم ، انه عزيز حكيم » .

ونحن نعتقد ان هذا التوحيد الذي حققه الاسلام للجماعة العربية الاولى كان ذا طابع قومي ، ومتسما بعلمع عربية واضحة ، وان هذا المجتمع الذي كان ثمرة من ثمار الدين الجديد ، كان يحس بشخصية متميزة ، كمجتمع عربي ، يواجه تحديات الاعداء الذين زحفوا عليه - قبل البعثة - ليحتووه حضاريا وسياسيا ، والذين ظلوا يترصدون به الدوائر حتى بعد ان دانت له كل شبه الجزيرة ، وانخرطت جموعها في موكب المجتمع العربي الاسلامي الجديد .

والقرآن الكريم يذكر القوم الذين وحد الدين الجديد بينهم ، وضم صفوفهم ، وآلف بين قلوبهم ، بحالهم يوم ان كانوا قبائل وشيما يتنازعها ويستبد بها سلطان الفرس والروم وتفوذهم ، فيقول : « واذكروا اذ اتمم قليل مستضعفون في الأرض يخافون ان يخطفكم الناس ، فآواكم وايدكم بنصره ، ووزقكم من الطيات لعلكم تشكرون » (١) .

وهذا الطابع العربي للوحدة التي تمثلت في المجتمع الجديد الذي بناه الاسلام ، لم يكن طابعا عنصريا ولا عرقيا ، بل لانفالي اذا قلنا انه كان نتاجا لفكر يستهدف ويستشرف اعمق الافكار القومية ذات المحتسوى الانساني النبيل وارقاها .

فنعلمنا يقف « قيس بن مطاطية » في أحد المجالس ليعرض بأعجمية كل من « سلمان الفارسي » ، وصهيب الرومي » ، و « بلال الحبشي » ، يأخذ « معاذ بن جبل » بتلاييه ، ويقوده الى الرسول عليه الصلاة والسلام وعندما يعلم الرسول بحديث « قيس » هذا ، يظلم أن ينادي : الصلاة جامعة .. ثم يصعد المنبر ، فيقول : « أيها الناس .. ان الرب واحد والاب واحد . وليست العربية بأحدكم من اب ولا ام ، وإنما هي اللسان .. فمن تكلم بالعربية فهو عربي » (٢) .

(١) في ص ٢٦٥ من « تفسير البياضاي » يقول : « ان الخطاب موجه للمهاجرين ، وقبل للمرب كافة . فانهم كانوا اذلاء في أيدي الفرس والروم » وجدير بنا أن نلاحظ هنا البلاغة والدلالة الخاصة لتعبير « يخطفكم » الذي صور به القرآن الكريم حال الدروب قبل الاسلام .

(٢) تهذيب بن عساكر « ص ١٨٩ من ج ٢ . و « السهروردي » لسانى الكياي ص ٨٠ . « من أسرار اللغة » للدكتور ابراهيم أنيس ص ٢٠ و « مواقف حاسمة في تاريخ القومية العربية » لعبد صبيح ص ١٢٩ من ج ١ .

ولقد بلغت هذه المفاهيم التوحيدية ، فى هذا المجتمع الجديد حدا من النضج والقوة بحيث أصبحت التقاليد والقيم القبلية ، والمعصية الجنسية فى مركز الدفاع ، وفى طريق الزوال ، بعد ان كانت تنسب اظفارها ونخالب تمزيقها فى كل شيء هناك (١) .

ولاول مرة فى هذه البقاع شهد الناس الوية الجديدة بسر خلفها المجتمع ورايات خفاقة يستظل بها القوم ، ليست الوية القبلية ولا رايات العشائر والافخاذ والبطون . بل لقد تحدثوا عن الدين الجديد وصاحبه بأنه يفرق بين المرء وأخيه وصاحبته وبنيه وفصيلته التى تؤويه .. لأن الهيئسة الاجتماعية الجديدة ، والنموذج الحضارى الجديد ، والدولة العربية الاسلامية الأولى كانت تستهدف آخافا أرحب واغنى بالمحتويات الانسانية من تلك التى عرفها العرب فى ظل المجتمع القبلى العبودى الذى حكم الاسلام على شمسهِ بالنزوب .

(١) ومن قيمة التوحيد الدينى يتخلل بعض مفسرى القرآن ، من أن هذا « التوحيد المطلق يجب أن يمر القلب والعقل ، والواقع : ليربط الفرد بالله على بصيرة .. وترتبط الجماعة بالمعيار الثابت الذى ترجع اليه فى كافة الروابط بينها والعلاقات .. ثم ليتفتح الطريق للجميع ويتوحد الهدف . فلا تتميز طائفتهم واتجاهاتهم مع تميز أهواء الآلهة وسدنتها ، وهى لا تستقر على حال » « نقلا من تفسير آيات الوصايا العشر للدكتور مصطفى زيد . ص ٨ » .

٣-

وعندما أخذت تملأ أكنين الجديد تمتلك في يدها
أداة « الدولة » ، ويصبح للمسلمين مجتمع حضارى
يطبقون فيه ، أو يحاولون تطبيق مايسعوا اليه القرآن
الكريم .

وعندما أخذ نفوذ هذه الدولة يسرى بين مختلف أجزاء شبه الجزيرة
العربية ، أخذت المراكز الحضارية والبشرية ، السامية غير العربية ،
مثل اليهود ، والعربية المستفودة برباط ثقافى وحضارى وسياسى الى
مراكز للتوجيه معادية للعرب ، وتعيش خلف حدود شبه الجزيرة ، مثل
« المجتمعات » النصرانية في شبه الجزيرة ، أخذت هذه المراكز الحضارية
والبشرية تبصر في الدولة الجديدة أخطارها لم تكن تقدر مبلغها عندما
هأدنت هذا الدين الجديد وعاهدته وسألت أهله في سنوات ظهوره
الأولى ، فاتحار اليهود - علانية - وسالكين لذلك طريق الخيانة وتقض
المعاهدات ، الى مشركى قريش فى الصراع ضد دولة الإسلام .

ووجدت الدولة الجديدة أنه لا بد لها من تأمين نفسها بن طريق
التخلص من هذه الجيوب غير المأمونة ، والتي تمارس الفدر والخيانة
فى قلب القاعدة الجديدة التى يبنى عليها الدين الجديد ..

✽ وفى سنة ٢ هـ (سنة ٦٢٣ م) وعقب غزوة بدر ، أجلى المسلمون
يهود « بنى قينقاع » - وكانوا صافة - عن « المدينة » ، فذهبوا الى
« أذرعات » بالشام .

✽ وفى سنة ٤ هـ (٦٢٥ م) تم اجلاء يهود « بنى النضير » ...
بعضهم الى « خيبر » وبعضهم الى الشام .

✽ وفى سنة ٥ هـ (سنة ٦٢٩ م) فتح المسلمون حصون يهود
« بنى قرظة »

✽ وفى سنة ٧ هـ (سنة ٦٢٨ م) فتحت حصون يهود حيسر
التمانية ، ستة منها فتحت عنوة ، واقتنا صلحا .

✽ وفى نفس العام (سنة ٧ هـ ، ٦٢٨ م) فتحت « وادى القري »
و « تيماء » .

✽ وبعد فزوة « تبوك » (سنة ٩ هـ ، ٦٢٠ م) صالح المسلمون أهل
« أذرح » و « جرياء » و « مقنا » (وهم يهود) على الجزية .

حتى اذا كان عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، استطاع
المجتمع العربى الاسلامى الجديد أن يحقق ذلك التجانس فى الرعيمة ،
بل الوحدة فى هويتها ، فتم فى ذلك العهد اجلاء باقى الجماعات اليهودية
عن ارض شبه الجزيرة العربية ، وأجلى فيه كذلك نصارى « نجران »
(بعد تعويضهم عن ممتلكاتهم تمويضا عادلا) الى العراق والشام . (١) .

وأصبح للقاعدة الرئيسية التى أقام عليها العرب دولتهم الاسلامية
نوع واحد من الرعايا هم هؤلاء الذين ارتضوا الدين الجديد عقيدة لهم ،
والدولة الجديدة مركزا يخصوصونه بالولاء والوفاء .

ولم يعد يقبل من سكان هذه البقعة الا الخيار بين الاسلام أو السيف ،
بينما كان فى وسع الذين سكنوا باقى اجزاء الدولة العربية ان يدفعوا
الجزية « وهى ضريبة دفاع » نظير تأمين حياتهم وعقائدهم وأموالهم
وأعراضهم ، وكل ماله يملكون وبه يعتزون .

ولهذا كانت ارض شبه الجزيرة كلها « عشيرة » أى تدفع الضريبة
التي يدفعها المسلم عن أرضه ، بينما كانت ارض العراق والشام ومصر
« خراجية » يدفع أصحابها عنها « الخراج » و « الجزية » عن الرؤوس
التي لم تدخل فى الاسلام .

وعندما تحولت القبلة من القدس الى مكة ، ومن المسجد الأقصى الى
المسجد الحرام ، وأصبحت الكعبة هى المكان الذى يستقبله المسلمون
متلما يتقربون الى الله ، والبقعة التى تهفوا اليها قلوبهم وتهتز لاستقبالها
مشاعرهم وأحاسيسهم ، عبر القرآن الكريم عن شوق المسلمين الى هذا
التحول ، حتى قيل أن يأذن به الله فقال : « قد نرى قلب وجهك فى

(١) د. ضياء الدين الرئيس « التبراج والنظم المالية للدولة الإسلامية »

السماء ، فلتولينك قبلة ترضاها ، فول وجهك شطر المسجد الحرام ،
وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره .



وعندما يروى التاريخ أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، عندما
جاءته الأخماس ، نصيب الدولة العام ، من أموال كسرى بعد فتح فارس
فوضعه بالمسجد ، وأمر عبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن الأرقم فباتا
عليها ، ثم غدا بالناس عليها ، فكتشف عنها الغطاء ، فأبصر شيئا لم تر
عيناه مثله من الجواهر واللؤلؤ والذهب والفضة .. فبكى .. فقال له ابن
عوف : هذا من مواقف الشكر ، فما يبكيك ؟ .. فقال : أجل ، ولكن الله
لم يسطر قوما هذا ، إلا ألقى بينهم العداوة والبغضاء . ثم قال : انحثوا
(نصب) لهم « المسلمين » ، أم تكيل لهم بالصاع ؟ .. ثم أجمع رأيهم على
أن يحثو لهم ، فحثا لهم (١) .. عندما يروى التاريخ ذلك ، فلا بد أن نسلك
هذا الحادث وذلك الموقف فى سلسلة من الأحداث والمواقف التى بدأت
بما حكاه « ابن الأثير » من أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد قال فى
غزوة الخندق : ان امتى ستظهر على « الحيرة » وقصور كسرى (٢) وأرض
أشام والروم (٣) وقصور صنماء (٤) . وبشر المسلمين بذلك . وأيضا
قوله عليه الصلاة والسلام لعمه أبى طالب ، فى سنى دعوته الأولى : « إلا
أدعوهم الى كلمة يقولونها تدين لهم بها العرب ، ويملكون رقاب العجم » .

وذلك الذى تحدث به « سهيل بن عمرو » عندما وقف على باب الكعبة
عقب وفاة الرسول عليه السلام ، وصاح فى وجه تيار الارتداد عن الطريق
العربى الإسلامى : « يا أهل مكة ، لا تكونوا آخر من أسلم وأول من ارتد ،
والله ليتمن الله هذا الأمر كما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
فلقد رأيتُه قائما مقامى هذا وحده وهو يقول : قولوا معى لا اله الا الله ،
تدين لكم العرب ، وتودى اليكم العجم الجزية ، والله لتنفقن كنوز كسرى
وتقصر فى سبيل الله » (٥) .

فهذه المقدمات التى تحدث عنها « ابن الأثير » ، والنتائج التى شهدتها
عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، إنما جسدت ذلك التغيير الذى حدث

(١) المرجع السابق . ص ١٥٠ « نقل عن الحراج » لأبى يوسف . ص ٢٧ .

(٢) وهو الخطر الذى كان يتعرض له العرب من الشرق .

(٣) وهو الخطر الذى كان يتعرض له العرب من الشمال والشمال الشرقى .

(٤) وهو الخطر الذى كان يتعرض له العرب من الجنوب .

(٥) د شهد الدين الرئيس « الحراج » والنظم المالية للدولة الإسلامية » ص ٢٠٢ .

فى ميزان القوى فى هذه المنطقة من العالم فى النصف الأول من القرن
السابع الميلادى ، والذي جعل من العرب رسلا يحثون الخطا لاقامة صرح
جديد لحضارة جديدة ، وبناء اشداء لمجتمع جديد ، اسهم فى التطور
الانسانى بكنوز لم تقدر حق قدرها بالدرجة الواجبة والكافية حتى
الآن .

غير ان الطريق الذى سلكته الدولة الجديدة لتحقيق غاياتها ، لم يكن
سهلا ، ولا كان معبدا ، ذلك لان المعركة لم تكن فقط بين العرب وبين
الاخطار والتحديات الخارجية التى تحيط بهم ، وانما كانت هناك معركة
اقسى واشد ضراوة على نفس ارض شبه الجزيرة ، بين الكيان الجديد
الوليد وبين القيم والمبادئ والقوانين التى تحكم المجتمع القبلى العبودى
الذى جاء الاسلام ليزيحه من الوجود .

ولقد كانت هذه المعركة اشبه ما تكون « بجهاد النفس » ، اذا ما قيس
بجهاد العرب للأعداء الخارجيين ، وجهاد النفس هذا هو الذى وصفه
الرسول عليه الصلاة والسلام ، وهو عائد من احدى الفزوات ، عندما قال:
رجعنا من الجهاد الأصفر الى الجهاد الأكبر .

وبغير هذا الجهاد الأكبر ما كان للعرب أن يبنوا لهم دولة أو حضارة ،
ومن ثم ما كان لهم أن تتحد أبصارهم ، فضلا عن سيوفهم ، الى مواطن
الاخطار والتحديات التى كانت تحيط بهم من الشرق والشمال والجنوب .

٤-

لم يكن بالعمل السهل ذلك التطوير الثورى الذى كانت تهدف اليه الثورة العربية المتمثلة فى تعاليم الاسلام ، ولا هو بالامر الهين تحويل الافكار والطاقت الثورية اللتين كانت حبلى بهما ارض الواقع ، الى حقيقة موضوعية معاشة .

ولم تكن هذه الصعوبة ناشئة فقط من صعوبة تجميع القبائل المتنافرة ، والعشائر التى لم تتعود الاجتماع تحت سلطان واحد وحكومة واحدة ، وانما كانت الصعوبة نابعة بالدرجة الاولى من ذلك التراث الرسمى الضخم الذى يزخر به المجتمع ، وتلك القيم والقوانين والنظم التى كانت تمثل عقبات حقيقية ، وسدودا منيعة ضد اى اصلاح للبيئة ، فضلا عن ثورة تغير وجهها تغييرا اساسيا .

فهذا المجتمع القبلى العبودى الذى كانت قاعدته المادية قائمة على اكتاف الرقيق ، والذى انقسم اتقساما بشعا الى قلة من الاحرار واكثرية من الرقيق وشبه الرقيق ، لم تكن للروافد التى تعد نهر الرقيق فيه بمزيد من الارقاء ، حدود ولا سدود .

فلم يكن الافريقيون السود المطوبون عن طريق التجارة ومراكز جلب الرقيق ، وعن طريق المستعمرات العربية التجارية التى اقامها التجار العرب على ساحل افريقيا الشرقى ، لم يكن هؤلاء هم كل العبيد الذين عرفهم المجتمع العبودى فى شبه الجزيرة ، بل ان الحروب المتعددة .. والفارات شبه الدائمة بين القبائل العربية وبعضها ، وما ينتسج عن كل واقعة من وقائعها من اسرى ورقيق ، كانت ايضا مصدرا من مصادر الرأه لهذا المجتمع العبودى بمزيد من الارقاء . والديون التى كانت تحدث

فى معاملات الناس المألية والتجارية ، هذه الديون كثيرا ماكانت تنتهى باسترقاق المدين ، هو أو زوجته أوهما معا ، أو هما مع أولادهما ، عندما يعجز المدين عن السداد .. وكثيرا ماكان يعجز ، وخاصة فى ظل نظام الربا الفاحش الذى كان شريعة مسلما بها فى ذلك الحين ، ذلك الربا الذى تحدث عنه القرآن الكريم ، ووصف بشاعته ، وأخبر كيف أنهم كانوا يتقاضونه أضعافا مضاعفة .

فالى جانب جيش الأرقاء المجلوب من خارج شبه الجزيرة ، كان هناك جيش من الأرقاء الوافدين عن طريق الأسر الذى لا تنتهى الحروب المسببة له سوى الأشهر الأربعة الحرام ، يضاف الى ذلك أيضا تلك الأعداد الففيرة التى تحول الى رقيق نتيجة العجز عن سداد الديون . روافد عديدة تصب فى نهر الرقيق فتضمن له النماء والفيضان ، وتشن شبه الجزيرة بقاعدة مادية يعيش فوقها ويؤلفها أكثرية من العبيد ، يحيا فوق اكتافهم وعلى كواهلهم قلة من الأحرار .



ولم يكن ذلك فقط هو ما فى هذا الجانب من جوانب المجتمع من ظلم وبشاعات ، فالى جانب هذه الأعداد الففيرة من الأرقاء ، كانت هناك الأغلبية الساحقة من « الأحرار الفقراء » وهم الذين يعملون فى خدمة السادة وعلية القوم ، وخاصة « ملا قریش » و« استقراطیة المكيين » .

وفضلا عن اليأس الاقتصادى والاجتماعى اللذين كان يعيشهما هؤلاء ، فان شرارك العبودية كانت تلاحقهم عندما يعجزون عن سداد الديون التى تفرضها عليهم احتياجات الحياة ، وعند ذلك ينخرطون فى سلك الأرقاء .



واذا كان حديث الرقاهية ، بل والكفاف ، حديثا غربيا عن معظم الذين كانوا يستظلون بظل هذا المجتمع ، فان الحديث عن التعليم ، فضلا عن العلم ، بالنسبة لهؤلاء الناس حديث أكثر غرابة وبعدا عن الأذهان . ويكفى أن نتذكر أنه بعد معركة « بدر » بين الرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه وبين الأرستقراطية المكية وحلفائها ، وعندما وقع عدد من أعداء المسلمين أسرى ، كان فى مقدمة شروط الفداء من الأسر أن يعلم الأسير عشرة من أبناء المسلمين القراءة والكتابة .. فالقراءة والكتابة لم تكن غريبة عن هذا المجتمع ، كمجتمع ، بل غريبة على فقراء هذا المجتمع وأرقائه

أى على أغليته الساحقة ، ولذلك كان متعلمو هذه الجماعة العربية هم من أبناء السادة ، أبناء الامتقراطية التى حاربت الدين الجديد ووقفت له بالمرصاد .



والمرأة .. نصف المجتمع العربى ، لسننا فى حاجة الى أن نقيض فى الحديث عن الدرك الأسفل من المذلة الاجتماعية والانسانية التى وصلت اليها ، بل تكفى اشارتنا الى موقف « السيد » العربى من أن تولد له بنت ، بنت من صلبه (واذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، أيمسكه على هون ، أم يدسه فى التراب) !!! .. ثم يبادر الى موارثها التراب وهي على قيد الحياة ، حتى ليتسالم القرآن الكريم مستنكرا ، ومبشعا هذا العمل فيقول : (وإذا الموعودة سئلت ، بأى ذنب قتلت !!) .

فإذا كان هذا هو الموقف من المرأة العربية الحرة فى معظم الاماكن والاحيان ، فمأذا تكون نظرة المجتمع السائدة للمرأة غير الحرة ، او الفقيرة ، او الأجنبية (العجمية) !!! .



ان قطاع السادة هذا فى شبه الجزيرة ، وأصحاب الواحات الزراعية ، وكبار التجار والمالين ، ورؤساء القوافل التجارية وحمايتا ، ومحترفى الحرب والاغارة والسلب والنهب ، وجالبي الرقيق ، كل هذا القطاع من الجماعة العربية ، انما كان يمثل ، وتمثل حياته وقيمه وقوانينه التى شرعها ويسهر على حمايتها ، عقبات حقيقية فى سبيل أى اصلاح اجتماعى ، فضلا عن ثورة عارمة كالتى جاء بها الاسلام .

وفوق أرضية اجتماعية كهذه ، وعلى قاعدة مادية مثلثت التى وصفنا بعض جوانبها ، كان لا بد وأن توجد تربة صالحة للتفسخ الاجتماعى والتحلل الاخلاقى ، وكل ما هو مثير للاشمئزاز . ومثل هذه القيم الاجتماعية المغفنة هى التى كانت مبعثا لردود فعل متصاعدة ، حاولت ان تبصر القوم بالمخاطر ، وأن تشير الى طريق الإصلاح :

« فشمراء الصعاليك » ، أو « فتيان العرب » ، وهم الذين كانوا يحترفون الاغارة على الأغنياء ، وتوزيع ثمار غاراتهم على الفقراء والمعوزين ، وهم الذين آكسبوا الادب العربى القديم ذلك الشعر المدافع عن الفقراء .. شمراء الصعاليك هؤلاء كانوا امتدادا لسابقتهم هم صلكوا

نفس الطريق قبل ظهور الاسلام ، وحفنة لأجداد دقوا ناقوس الخطر حتى قبل ظهور الاسلام .

وذلك الحلف الحير الذي اجتمع فيه ، وتعاهد عليه ، فضلاء قريش ، وشهدهم معهم النبي محمد عليه الصلاة والسلام وهو يومئذ شاب يافع ، والذي سمي « حلف الفضول » ، والذي تعاهد فيه المتحالفون ببرد المظالم ، وانصاف المضطهد ، واحقاق الحق ، والضرب على يد الطغاة .. هو أيضا رد فعل لما كان يزخر به المجتمع من عيوب .

وتلك الأحاديث التي سجلها التراث العربي على السنة الحكماء والرهبان حول حاجة المجتمع الى رسول ، وقرب ظهور الرجل السفي سيهدي بتماليه ذلك « القطيع » ، وماتعكس من احساس بضرورة التغيير ، ضرورته للمجتمع الذي تقسح ، والناس الذين تسود علاقاتهم اسوا انواع العلاقات .

لقد كانت تلك الأحاديث والحكم والاشارات ، أيضا ، رد فصل للحالة التي وصل اليها المجتمع في ذلك الحين .

على أن ردود الفعل هذه لم تنجح ، وما كان لها أن تنجح في تخليص المجتمع من ادوائه هذه ، وانما كانت الثورة الكبرى التي تمثلت في الجوانب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للاسلام هي القادرة على احداث ما يحتاجه المجتمع العربي من تغيير .

فماذا كان موقف الاسلام كثورة ، من المشاكل التي كان يزخر بها المجتمع العربي ؟؟ وبتميز آخر ، ما هو المحتوى الثوري الذي شاهده المجتمع العربي للثورة العربية الاسلامية التي تمثلت في تصاليم الاسلام ؟؟

اننا نستطيع ان نلخص الدور الذي لعبته الثورة العربية يومئذ في أبسط عبارة ، وأن نقدر الطاقة التي حملتها هذه الحركة الثورية بأقل ما يمكن من الألفاظ ، اذا نحن قلنا ان الاسلام قد نقل المجتمع العربي من المرحلة العبودية الى مرحلة اجتماعية جديدة ، متقدمة ، وحررة ، ومحركة بأقل ما يمكن من القيود على حياة الناس وحررياتهم وضمانهم .

وحتى يستطيع الاسلام أن يمثل بالنسبة لحياة الانسان العربي هذه الطاقة الثورية الكبيرة كان لا بد له من موقف حاسم ازاء عديد من المشاكل والقيود التي تثقل المجتمع ، وتشل حركته ، وتشد وثاقه الى التخلف والانحطاط . وهذا ما كان :

فالروافد المتعددة التي كانت تمد نهر الرقيق بمزيد من الأرقاء ..
جاء الإسلام ففسن من التشريعات ، وسدد من الضربات ، ما جعل معظمها
فى خير كان . فلقد فتح للناس آفاق حياة جديدة ، ووصل حياتهم
وقلوبهم وعقولهم بوسائل جديدة للعيش والحياة تجعلهم يديرون
ظهورهم ، الى حد كبير ، لتلك التجارة الرائجة التي كانوا يكسبون من
ورائها المكاسب الطائلة ، وهى تجارة الرقيق . ووجد الجماعة العربية
على أسس جديدة ، وجعل من العروبة نسباً جديداً يفوق فى قدسيته
نسب الأرحام ، وبذلك أنهى تلك الحروب التي كانت مستعرة بين
القبائل العربية بشكل دائم ، وبذلك أنهى الى الأبد ، ذلك الرافد الذى
طلما أمد نهر الرقيق العربى بالكثير من الأرقاء .

وحرم الإسلام الربا ، واسقط عن المدينين ما عليهم من ديون ،
أى أنه قد جعل لقانونه هذا أثراً رجعياً ينسحب على ما قبل البعثة ،
وبذلك أقام حائلاً وسداً منيعاً أمام رافد ثالث من الروافد التي كانت
تضمن للمجتمع العربى النماء فى قاعدة انتاجه القائمة على الرقيق .

وليس ذلك فحسب ، بل لقد تعدى موقف الإسلام من أهم قضايا
عصره ، قضية القضاء على أسباب وجود المجتمع العبودى ، تعدى موقف
الإسلام من هذه القضية ، نطاق تضييق الروافد والمصادر التي كانت
تدفع الى المجتمع بالمزيد من الأرقاء ، والفائها ، فشرع الإسلام يوسع
مصب النهر الكبير ، نهر الرقيق ، ليعمل على تحريرهم ، وليجعل بهذا
التحرير ، ومن ثم يجعل بتصفية هذا النظام .

فهو اذ يعد أنصاره وجماعه بالجنة ، يجعل من تحرير الأرقاء
المملوكين لهم ، أو فى شرائهم ثم تحريرهم أحد السبل المضمونة للفوز
بالجنة وما فيها من نعيم .. فمن يعتق رقيقاً . يعتق الله بكل عضو من
أعضاء هذا الرقيق عضواً من أعضاء محرره ومعتقه من النار .. ومن
يقسم قسماً فيبحث فيه لآى سبب من الأسباب فأحد وسائل بره بقسمه
وعلاجه لهذا الحث ، تحريره رقيقاً من الأرقاء .. ومن يظفر فى صياحه
دون عذر قهرى ، فسيبيله الى الموقف السوى تحرير رقيق من الأرقاء .

وليست هذه وامثالها هى كل ما فتح الإسلام من الأبواب ، يوسع
بها مصب نهر الرقيق ، ليصفى هذه الجموع الفقيرة ، ويعورها ، بل لقد
رغب الناس أياً ترغيب ، بوسيلة أو بأخرى ، فى تحرير أرقائهم ،
أو فى شراء العبيد وتحريرهم ، أو فى معاونتهم على شراء حريتهم
والتخلص من حياة الرقيق .

وهذا الأسلوب الثورى ، رغم تدرجه ، انما يمثل علامة بارزة على

طريق نضال الإنسانية المتقدمة ضد المجتمع العبودى ، قد وضعها ورعاها
نبي الاسلام عليه الصلاة والسلام ، وثورة العرب الاولى ، منذ اربعة
عشر قرنا من الزمان •

وإذا كان الاسلام قد سلك سبيل التدرج فى تحرير الرقيق ،
فانه لم يكن باستطاعته أن يفعل غير ذلك ، فلم يكن بإمكان أى حركة
مهما كانت طاقاتها الثورية ، وقدراتها الخلاقة ، أن تلقى ، بجرة قلم
وبضربة واحدة ، القاعدة المادية لمجتمع بأسره ، وأن تفك القوى المنتجة
من الأطوار الذى تعيش فيه ، وتنتج على أساس من قوانينه ، فجأة ،
ودون تهديد وتدرج •

وكانما قد أبصرت الدولة العربية الاسلامية أن تحرير الرقيق فى
المجتمع ، بهذا الأسلوب ، سيستغرق بعض الوقت ، فوضعت بعض
الأسس الثورية والانسانية فى معاملة الأرقاء ، الى أن تكتمل عملية
التحرير ، •• فنحن نقرأ العديد من الأحاديث النبوية ، مثل : « من أعتق
أمة ثم تزوجها ، كان له أجران •• » ثم يتقدم خطوة الى الأمام فيدعو
الناس الى إسقاط لفظى « عبد » و « أمة » من قاموس حديثهم ومعاملاتهم ،
كتتويج لثناء ما تحمل مثل هذه الألفاظ من قيم مهينة وظالمة طالما عاش
فيها الأرقاء : « لا يقولن أحدكم هذا عبدي ، وهذه أمتي ، وليقل هذا
فتاى ، وهذه فتاتى •• وأطعموهم مما تأكلون ، والبسوهم مما
تلبسون ، ولا تكلفوهم من الأمر مالا يطيقون •• » الى غير ذلك من
التشريعات الثورية والانسانية التى جعل منها الاسلام قيما جديدة
تصفى فى ظلها بقايا المجتمع العبودى فى وقت قصير •



وإزاء هذا الموقف البشع الذى كانت تحدته التفرقة بين القبائل ،
والعصبية القبلية ، وما تصنع من تمزق فى أوصال المجتمع ، إزاء هذه
الثغرة التى ما كان وجودها يسمح لهذه القبائل المتنافرة بأن تؤلف
جماعة عربية واحدة ، إزاء هذا الداء الذى كان يحول بين هذه القبائل
وبين الانضمام ، وقب الاسلام موقفا ثوريا متقدما •• فطالب الناس
بخلق الولاء القبلى ، واستبداله بالولاء للعروبة ، وحث على إسقاط
القيم الضيقة الأفق ، وإفساح الطريق لقيم جديدة ، ترى فى العروبة
والملاصق القومية للجماعة العربية ، البديل الأصلى والأقوم للولاءات الموزعة
بين القبائل والعشائر والبطون •

بل لقد وصل المفهوم المتقدم للإسلام بصدد هذه القضية الى
إسقاط الأسس القائمة على الجنس والعرق والدم ، وتقديم مفهوم

أكثر تقدما مما يفكر به بعض المفكرين القوميين الماصرين . فعندما أنكر بعض التوار المسلمين على بعض المسلمين الذين ليسوا من أصل عربي ، ومنهم « سلمان الفارسي » و « بلال الحبشي » و « صهييب الرومي » ، أنكروا عليهم أن يكونوا عربا بحسب لهم حساب العرب ، عند ذلك قال لهم الرسول عليه الصلاة والسلام : « ليست العربية بأحدكم من أب ولا أم .. وإنما هي باللسان ، فمن تكلم العربية فهو عربي » . فهو هنا يضع أساسا جديدا لمفهوم العروبة ، وينسج نسيجاً جديدا يربط أوصال هذه الجماعة العربية التي تلتحم أجزاءها على أسس ثورية ، تمثلها تعاليم الاسلام ، فهو يرفض هنا نظرية العرق والجنس ، ويرى في « التعريب » ، والحديث بالعربية ، والاعتزاز والافتخار بها ، - وهو موقف سلمان وبلال وصهييب - القيم التي تجعل من هذا الانسان عربيا ، ومن هذه الجماعة من الناس جماعة عربية .



وازاء الاستغلال البشع الذي كانت تمارسه الأرستقراطية التجارية ، وتجار الرقيق ومالكوه ، ضد الجماهير الفقيرة ، والذي كان يتمثل بالدرجة الأولى في هذه السلسلة التي لا تنتهي من الديون ، والزبائ الفاحش والمضاعف ، ازاء هذا النوع من الاستغلال اتخذ الاسلام موقف التحريم القاطع للربا ، سواء أكان بسيطا أم مضاعفا .

وفي مجتمع كالذي شهد ظهور الاسلام ، وفي أمثاله ، علينا أن نرى في الموقف المعادي من الربا أكثر من موقف معاد لهذا النوع البشع من أنواع المعاملات .

فالربا ، بالدرجة الأولى ، مال يكسبه الدائن دون عسسل ، بل يأتيه عن طريق التسليف ، أي مال يثمر مالا جديدا دون جهد مبذول من مالك المال .

ومن هنا فوجه التشبه بين هذه الحالة ، وبين أسلوب الرأسمالية في الربح ، غير مفقود .. بل إنها نفس القيم والأفكار التي تبرر للربابي الحصول على الربا من كد المدين وكسبه . والقيم والأفكار التي ترفض الربا ، وتقرر إلغاءه ، بل وتلغيه بأثر رجعي ، كما فعلت الدولة الإسلامية ، إنما تقف موقفا معاديا لاسلوب كسب المال عن طريق المال ، دون عمل بشري وجهد انساني .. لأن هذه القيم وتلك الأفكار ، وهي قيم وأفكار أرست قواعدها الثورة العربية الإسلامية ، إنما تمجد العمل ، وترى فيه المصدر الأول والأساسي ، بل والوحيد ، لكسب المال .

فالقرآن الكريم الذي تزدهم سورة وآياته بالحديث عن « الايمان » ، لا تكاد نجد به لفظ « الايمان » ، ألا وكان مقرونا بلفظ « العمل » ، حدث

ذلك غالبا ، والتزمه القرآن .. كما وضع المبدأ الخالد المتمثل فى آيته الكريمة التى تقول : (وأن ليس للانسان الا ما سعى) .

والرسول عليه الصلاة والسلام فى هذا الصدد عشرات الأحاديث والتعليقات ، وهو القائل فى وصف يد انسان يكدر ويتنجس : « هذه يد يحنها الله ورسوله » ، كما أنه هو الذى فضل الانسان الكاذب الذى يرعى أسرته وأسرته أخيه على الأخ الذى تستحوذ عليه العبادة والصلاة ليلا ، ويشغله الصوم عن العمل بالنهار .



والمرأة .. التى لم تكن فقط جزءا من متاع الرجل ، وقطعة من أثاث منزله ، بل كانت توارى التراب حية بعد ولادتها اتقاء لما يمكن أن تجره على الأسرة والقبيلة من « العار » ، هذه المرأة قد أخذ الإسلام بيدها .

وإذا قسنا المحقوق والامتيازات التى اعترف الإسلام بها للمرأة ، فى ضوء الظروف والمرحلة التاريخية التى تمت فيها عملية « التحرير » هذه، لوجدنا أن الإسلام قد منح المرأة ما عجزت عن منحها إياه ثورات حدثت بعد ذلك بمئات السنين .. وهى نستطيع أن نفعل دلالة الاشتراك المرأة العربية فى « بيعة العقبة » الثانية التى حدثت « العهد الاجتماعى » والسياسى ، بين الرسول عليه الصلاة والسلام وبين أهل « يثرب » ، قبل هجرته إليها بثلاثة أشهر — عندما ضم وفد « يثرب » الصفاد والمبايع امرأتين من أهلها — وشرف هذا الاشتراك !!!

ولقد كان من الممكن أن يتخذ الإسلام كل هذه المواقف الثورية من هذه القضايا الحيوية التى أشرنا إليها ، دون أن تكون لثورته كل تلك الأبعاد التى أحدثتها تعاليمه ووصاياه .. وبتعبير آخر : كان من الممكن أن تكون هذه الملامح الثورية التى عرضنا بعضها ، قائمة ، وفعالة فى المجتمع الجديد ، ومؤتية ثمارها ، وأن تحدث هذه الثورة انتقال المجتمع العبودى المتفسخ المتخلف الى مجتمع إقطاعى ، يمثل خطوة أكثر تقدما ، ومرحلة أكثر تطورا ، وموقفا « ثوريا » فى اتجاه تخفيف العبء عن الانسان ، كان يربح العبد من البيع والشراء والقتل ويربطه الى أداة الانتاج ، ويمنح المرأة من « الواد » (القتل) ويسجنها خلف أسوار الحريم ..

ولكن هذه التجربة الثورية لم تصنع ذلك ، أو لم تصنع ذلك فقط ، فلم يكن هدف التجربة الإسلامية ، أن تقف بالجماعة العربية — بعد تخليصها من بقايا المجتمع القبلى العبودى — عند بداية المجتمع الإقطاعى ،

بل اننا نعتقد ، ونؤكد أن التجربة والنموذج الذي اراد المسلمون بنائه في شبه الجزيرة العربية ، لم يكن النموذج الاقطاعي ، ولا هو شكل من اشكال الاقطاع .

واذا شئنا أن نقوم هذه التجربة وهذا النموذج ، ونحن نقصد هنا النموذج الذي بناه الرسول عليه الصلاة والسلام ، واكمل بنسائه ابو بكر الصديق رضي الله عنه ، واستمر الى قرب نهاية عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب . . إلى التجربة التي عاشت قرابة الثلاثة والعشرين عاما ، منذ ظهور الاسلام سنة ٦١٠ م الى قرب نهاية عهد عمر رضي الله عنه سنة ٦٤٤ م .

اننا اذا شئنا أن نقوم هذه التجربة ، فلن نجد أكثر دقة ومطابقة للواقع من أن نقول عنها انها محاولة جادة ومخلصة وعملقة لتطبيق افكار « اشتراكية » ، وتجربة جسورة لبناء نموذج من الحياة لم يكن مألوفاً ، ولا كانت له في الكتب ملامح ولا أصول ولا نظريات .

ونحن ، كما قلنا ، لا نعطي هذا التقويم لهذه التجربة بسبب موقفها من الرقيق ، أو المرأة ، أو العصبية القبلية ، بل ولا حتى لموقفها من الريا كراس رمع لمصليات الاستغلال ، وانما نحن نعطي هذا التقويم لهذه التجربة ، أساساً ، وبالدرجة الأولى ، لموقفها من « الملكية الفردية » ، والوزن الذي أعطته للفقراء والكادحين .

فرغم أن الشرق لم يعرف من أشكال الملكية الاقطاعية ذلك الشكل الكلاسيكي انذى عرفته المجتمعات الأوربية منذ بداية العصر الاقطاعي ، ورغم أن الملكية كانت في أغلب الأحيان ملكية للدولة أو السلطان ، وأن الفلاح الفقير أو المتوسط أو الغنى ، لم يعرف من هذه الملكية سوى « ملكية المنفعة » ، رغم ذلك الا أن التجربة التي نحن بصدد الحديث عنها قد قدمت نموذجاً مختلفاً عن ذلك تمام الاختلاف .

فالقرآن الكريم ، الذي مجد العمل ، ما كان يعقل أن يقيم اصحابه نظاماً يقف الى جوار الملاك ، والرسول عليه الصلاة والسلام الذي نشأ وناضل من أجل المستضعفين في الأرض قد تجد منذ البداية ماذا يريد في هذه الآية من آيات القرآن ، عندما قال : (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ، ونجعلهم أئمة ، ونجعلهم الوارثين ، ونمكن لهم في الأرض) (١)

(١) ورغم أن هذه الآية قد وردت في القرآن في سياق الحديث من قرعون معمر وطمه لرحمته ، الا أن القاعدة الشهيرة في اصول التفسير القرآني تقول : « إن العبارة بحوم اللفظ لا بخصوص السبب » ، فهي إذن شعار إسلامي يبالغ المجتمع العربي .

ولم يكن هذا حديثاً عاماً ، ولا هي بالأفكار والشعارات العابرة التي لم تجد لها صدى في الواقع والتطبيق ، فتشريعات الدولة الجديدة قد حددت بوضوح ذلك الموقف الحاسم إزاء « الملكية الفردية » حين قال الرسول عليه الصلاة والسلام : « ثلاث لا ملكية فيها : الماء ، والنار ، والكلا ، وفي رواية أخرى « والملح » .. وهو الحديث الذي ورد بلفظ آخر يقول : « الناس شركاء في ثلاث : الماء ، والكلا ، والنار » (١) .

وفي هذه الكلمات البسيطة القليلة ، نجد الموقف العلم والأساسي من هذه القضايا الكبيرة والخطيرة ، لأن الماء والنار والكلا ، إنما كانت يومها تمثل معظم مصادر انثروة الأساسية التي يملكها المجتمع .. فلما هو المصدر لكل شيء حتى في شبه الجزيرة ، وحول آبارها وعيونه يحيا الناس والحيوان وتتطور الحياة ، وهو الذي يباع ويشترى ، لأن الأرض واسعة وقاحلة لا قيمة لها .. والكلا ، هو المرعى لمجتمع يعتمد على الرعي إعتماده على التجارة .. والنار ، هي وسيلة استئانة الانسان العربي على الصحراء ، يهتدى بها ، ويدفئ بها نفسه ، ويظهر بها طعامه ، ويصنع السيوف والأدوات .

وحول هذه الكلمات التي حددت موقف الدولة الإسلامية الى جانب الملكية الجماعية ، لأهم « وسائل الانتاج ومصادره » في المجتمع العربي، وردت أحاديث كثيرة وتوجيهات متعددة ، ووصايا تدعو الناس الى الاهتمام بالفقراء والمساكين ، وتحدث عن نصيبهم في الأموال ، لا على أنه صدقة وإحسان ، بل على أنه (حق معلوم للمساكين والمحروم) .

والموقف من الأرض ، وهو تكملة وتفصيل للتشريع الذي أجمل حديث الملكية العامة تقريره ، تتضح لنا روحته وحسمه عندما نقرأ قول الرسول عليه الصلاة والسلام : « من كانت له أرض فليزرعها بنفسه ، أو يمنحها أخاه ، ولا يؤاجر إياها ولا يكرها » .. أنه يستبعد الأجارة ، أو على الأقل يرغب في ذلك ، لأنه يقصد العمل وبراء القياس الوحيد ، والباب الوحيد للارتزاق ، وذلك حسبما جاء في الحديث الشريف « لا يؤجر أحد الا بكده يمينه » و « أطيب الكسب عمل الرجل بيده » (٢) .

(١) رواد : أحمد ، وأبو داود .

(٢) رواد : أحمد ، والحاكم . وروى أن الرسول صلى الله عليه وسلم أطلع أناساً من « مينة » أو « جهينة » أرضاً لتسميها ، فلم يمرروا أو يمررها غيرهم .. فاختصوا مع هذا الخبر الى عمر بن الخطاب ، فقص للخير الذي عمرها بها ، وقال : « من كانت له أرض ثم تركها ثلاث سنين لا يمررها ، فمررها قوم آخرون فهم أحق بها » كما روى أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد أعطى لبلال بن الحارث المزني جميع أرض القيق فلما كان زمن عمر بن الخطاب ، قال لبلال : أن الرسول لم يقطعك لتخرج عن الناس ، إنما أعطاك لتعمل ، فخذ منها ما قوتك على عمله ورد الباقي » عن كتاب « الأموال » لأبي حنيفة .

وقد يصعب على البعض الآن أن يتصور كيف أن الرعيل الأول من رجال الدعوة الإسلامية قد حاولوا جاهدين إقامة نموذج للاشتراكية في شبه الجزيرة العربية منذ أربعة عشر قرناً من الزمان . ولكننا لن ندهش لذلك إذا أعطنا النظر ، وحاولنا معرفة الدوافع الحقيقية والمادية والموضوعية التي قادت هؤلاء الثوار المؤمنين المخلصين الى مثل هذا الطريق . . .

فالى جانب تعاليم القرآن الكريم وأحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام ، والقيم الجديدة للدين الجديد ، كان واقع مجتمع شبه الجزيرة العربية هو الكتاب الذى تعلمت منه الثورة العربية الإسلامية هذه الأفكار . وذلك الاتجاه . . . مجتمع غير زراعى فى الأساس ، والرعى فيه يمثل العمود الفقرى للاقتصاد القبلى ، وترحال القبائل ، وارتباط الرعى بالمطر ، كل ذلك قد خلق زاوية للرؤية اذا ما نظر منها المصلح الثورى باخلاص ، فانه ولا بد أن يرى طريق التقدم والتطور لهذا المجتمع مرتبطا بجماعية الملكية لا للرعى فقط ، ولا للكلا فحسب ، بل ولكل « وسائل الانتاج ومصادره » (١) .

والماء الذى كانت تمثل شيئاً نادراً ، وإن يكن ضرورياً ، فى هذا المجتمع ، ما كان لمصلح ثورى أن يتركها نهياً للملكية من يملك رأس المال . ومن هنا كان الواقع دافعا الى الايمان بأهمية ملكية «وسائل الانتاج» وضرورتها .

وهكذا كان المجتمع العربى المتخلف ، وذو الموارد القليلة ، والظروف المضارية والاقتصادية القاسية ، هو الكتاب الذى تعلم منه ثواره ، الجماعية فى النظرة ، والجماعية فى تحديد خط التطور ، ومن ثم رسم معالم تجربة ثورية انسانية ، لا نستطيع ونحن نقومها من زواياها الاقتصادية والاجتماعية الا أن نضمها ضمن أنضج التجارب «الاشتراكية» وأقدمها ، التى شهدنا تاريخ الانسان .

ونحن اذ نقرر هذه الحقيقة ، انما ندرك أن تناولها بالشرح والتفصيل انما يصير أن يستوفى فى عدد قليل من الصفحات ، وأن هذا الأمر يحتاج الى دراسة كاملة وشاملة ومستقلة ، ولكن سياق حديثنا ، وخط سيرنا

(١) ومن هنا تأتى دلالة الأرض التى « حياها » عمر بن الخطاب (أى جعلها عامة) « بالرفقة » ، والتى استعمل عليها « حنى » وقال له : « يا حنى ، انضم جنلك من الناس وابق دعوة المظلوم فنها مجابة ، وادخل رب « المريبة » و « الفتنية » (أى صاحب الابل والغنم القليلة ، أى القثير) ، ودعنى من نس « أى ابل » ابن علقم ونس ابن عوف « وكانا من الأضياف » فانهما ان حلكت ماشيتهما وجبا الى نخل وزرع ، وإن هذا المسكين ان حلكت ماشيته جادنى ببنيه يصرخ : يا أمير المؤمنين - اقتاركم انا لا أبالك !! فالكلا أمير على من الذهب والورق - ونها لأرضهم قاتلوا عليها فى الاسلام . . . » (رواه البخارى) .

مع « الجماعة العربية » عبر مراحل نموها وتطورها وتبلورها إنما يستدعى تقرير هذه الحقيقة ، وتقديم بعض الأدلة التاريخية ، والمنطقية ، وبعض الاستنتاجات التي تدعم هذه القضية التي طرحناها فيما تقدم من سطور .

ولعل من المفيد في باب التدليل على هذه القضية المطروحة أن نصير ذلك الفارق الجوهرى والبارز بين مصير الأرقاء الذين حرروا بقيام الدولة العربية الإسلامية وبين مصير أمثالهم من الذين حررتهم التطورات والتغيرات القطاعية في أى مجتمع نقلته « الثورة » القطاعية وعلاقات الانتاج القطاعية وسلطة القطاع من المصير العبودى الى مجتمع السيادة فيسه لنظام القطاع .

لقد تحول الأرقاء والعبيد الى « أقتان » ، وبعد أن كانوا يباعون ويشترىون ، وللسيد قبلمهم من « الحقوق » ما يصل الى حد القتل وامتلاك كل جزئيات المصير .. تحولوا الى « أقتان » مرتبطين بالأرض والسيد ، وإن تكن لهم بعض « الحقوق » التي تحول بينهم وبين الموت ، وتضمن لهم بعض انتاج ما قدمت أيديهم من كدح واجتهاد .

تلك هي الصورة الحديثة التي أصبحت عليها حالة الأرقاء عندما نقلتهم السلطة القطاعية من المجتمع العبودى الذى كانوا يعيشون فيه . أما فى الدولة العربية الإسلامية الأولى التي أقامها الإسلام والمسلمون ، فلم تكن هذه هي جال أرقاء الأمس ، فلقد ناضل المسلمون الأول لأقرار نوع من الحرية الحقيقية لهؤلاء الأرقاء ، وشرع الإسلام لحياة من المساواة الحقيقية يتساوى فيها الجميع بصرف النظر عن درجة تمتعهم بالحرية فى مجتمع ما قبل الإسلام .

فالرسول عليه الصلاة والسلام يشهد على مجموعة من القميم والوصايا والإرشادات : « ... من أطاعنى دخل الجنة ولو كان عبدا حبشيا . ومن عصانى دخل النار ولو كان أميرا قرشيا .. » ، « ... الناس سواسية كأسنان المشط . لا فضل لعربى على أعجمى الا بالقوى ... » ، « ... ثم نجده ، عليه الصلاة والسلام ، يقسو على « أبى ذر الغفارى » عندما يعير « بلالا » الحبشى بأمه ، فيقول له : « يا أبا ذر ... ارفع رأسك فانظر . ثم اعلم أنك لست بأفضل من أحمرا (١) »

(١) والأحمر هم الأرقاء والعبيد من أصل فارسي -

فيها ولا أسود (١) إلا أن تفضله بعمل ... ، وغير ذلك ، عديد من المراقب والتصرفات العملية التي جعل فيها النظام الثوري الجديد من هؤلاء الأرقاء المحررين مساواة حياتهم ومصيرهم ، لا فرق بينهم وبين الذين ولدتهم أمهاتهم أحرارا .

وقد يحتج البعض ضد هذه الصورة التي نقلها عن الوضع الذي أصبحت عليه حالة الأرقاء ، بأن الإسلام قد جعل من هؤلاء الأرقاء المحررين « موالى » ، وأن هؤلاء الموالى كانت عليهم واجبات قبل أسباده الأمس الذين حرروهم واعتقوهم .

وهذا حق ... ولكن ... لنسأل : ما هي هذه الحقوق التي قررها التشريع العربي الإسلامي الثوري في هذا الاتجاه ؟؟ إنه قد جعل « ولاء » المعتق - بفتح التاء - لمن أعتقه ، فإذا مات المعتق - بفتح التاء - دون وارث فتركته لمعتقه ومحرره .. فما هو جوهر هذه العلاقة التي أقامها الإسلام ؟؟

إننا نستطيع أن نفهم ذلك يعمق أكثر إذا علمنا أن الأغلبية الساحقة من هؤلاء الأرقاء لم يكونوا من أصل عربي ، وإنما كانوا عبيدا جلبوا من المدن والقرى والغابات الأفريقية ، أو من فارس ، أو من بلاد الروم ، طوال عهود طويلة من الاتجار بالأرقاء ، ومن ثم فإن عملية إلحاقهم بالقبائل العربية ، عن طريق إقامة نوع من العلاقة - شبيهة بعلاقة النسب والدم (٢) - بينهم وبين معتقيهم من أحرار العرب ، إنما هي عملية إلحاق بالعروبة ، والعروبة المتحررة ، يفهمها المتقدمة والديمقراطية التي أتت بها الإسلام. وتحدث عنها القرآن الكريم ، وأرسى قواعدها البناء الثوري الجديد .

وحتى هذا المكسب الذي كان يحلم به الأرقاء بضد تحريرهم ، لم يكن يمثل قييدا ، ولا عبئا على المحررين - بالفتح - ، بل لقد كان باستطاعتهم ، وطوع أمرهم أن يقيموا لأنفسهم الكيان المستقل ، وأن يتمتعوا بنفس الحقوق ، ويلتزموا بنفس الواجبات التي للمجتمع قبل الناس . ولعل ما يشهد لذلك ، ذلك الخطاب الذي بعث به عمر بن الخطاب ، رضى الله عنه إلى قواده في الأمصار والأقاليم ، والذي قال

(١) والأسود هم الأرقاء والعبيد المجانيون من أفريقيا السوداء .

(٢) في أغلب كتب الفقه الإسلامي نجد هذه العبارة عند الحديث عن « الموالى » : « الولاء لغة كلمة النسب » .

لهم فيه : و ... ومن أعتقتم من الحمرء ، فأسلموا ، فالحقهم بوالهم ،
لهم مالهم وعليهم ما عليهم . وإن أحبوا أن يكونوا قبيلة وحدهم ،
فاجعلوهم أسوة في العطاء .

ان هذا المصير الذي أوصلت التجربة العربية الإسلامية الأولى اليه
أرقاء الأمم ، لم يحدث من قبل في ظل نظام اقطاعي ورت مجتمعاً
من مجتمعات العبيد ، ومن هنا فأننا نبصر في ذلك دليلاً يضاف الى
ما قنعنا من أدلة على أن التجربة الثورية التي أقامها الرسول عليه
الصلاة والسلام ، والتي أشرنا الى محتواها التحرري والاجتماعي ، لم
تكن تجربة نقلت المجتمع من العبودية القبلية الى الاقطاع ، وانما الى
نموذج من الاشتراكية والعدالة الاجتماعية السامية بالمعنى الدقيق لهذا
التعبير .

ولعل فيما سنسوقه من حديث مقبل عن بعض الأفكار الاشتراكية التي
مثلت في تقديرنا امتداداً واستمواً للتجربة العربية الإسلامية الأولى ،
لعل في ذلك دليلاً آخر على صحة ما نقدمه لهذه التجربة من تقويم .

ونحن لم نقرر - سلفاً - حاجة هذه الحقيقة لكتاب مستقل ، ودراسة
كاملة ، لجرد أن هذه التجربة الاشتراكية ، تستحق هذا الاهتمام ،
وهي تستحقه وأكثر ، وانما لأن هذه الحقيقة لم تستقر بعد في بعض
الأوساط الفكرية والسياسية ، ولم يتناولها أحد بالدرس العلمي الجاد
الملتزم بالمنهج العلمي في دراسة التاريخ . وما ذلك الا لأن الكتاب الذين
تناولوا كتابة التاريخ العربي الإسلامي ، وطرقوا مجال دراسة التجربة
العربية الإسلامية الأولى ، إما أنهم قد تناولوا دراسة هذه الفترة بمنهج
غير علمي ، وإما أنهم لم ييصبوا تلك الفروق التي يجب ألا تغفل بين
التجربة النبوية التي أقامها الرسول عليه الصلاة والسلام والمسلمون
الأول ، وبين المصير الذي انتهت اليه تلك التجربة ، والصورة التي
أصبحت عليها ، عندما أصبحت السيادة في الدولة العربية لقوانين
المجتمع الاقطاعي ، وعندما فشلت في الاستمرار أو التطور بعيداً عن
مناول قوانين مجتمع الاقطاع .

ان عدم التمييز بين النظام الذي شهدته الرسول عليه الصلاة
والسلام وأبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما ، والذي
استمر الى قرب نهاية عهد عمر ، وبين النظام الذي انضمت معالته منذ
نهاية حكمه ، وبالأذات في زمن خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه ، ان
عدم التمييز ، والمخلط في هذا الأمر ، هو السر في حاجتنا الى إعطاء هذه

النقطة الكثير من العناية ، وتقرير حاجة هذا الموضوع الى دراسة مستقلة مدعمة بالحجج والأسانيد والتفاصيل (١) .

وهذه الأبعاد الثورية الفسيحة للدولة العربية الإسلامية الأولى التي أقامها الإسلام ، لم تطمس معالمها نتيجة فقدان المنهج العلمي في البحث فقط ، بل لقد تعمد كثير من المؤرخين طمس حقائق هذه التجربة ، وإزاحة ملامحها المتقدمة والثورية من الصورة التي رسمت لها ، وقدمت للجماهير طوال عصور طويلة من التاريخ . لأن كثيرا من هؤلاء المؤرخين ، وعديدا من هذه الصور ، قد عاشت وعملت طويلا في خدمة الرجعية والرجعيين .. وما كان في صالح الرجعية والرجعيين في يوم من الأيام أن تقدم للجماهير العربية ، في تراثها وتاريخها ، مثل هذه الصفحات التي تحكي تجارب من الاشتراكية ، فكرا وتطبيقا ، لأن في ذلك إشارة الى أن الاشتراكية كنظام اجتماعي ، والتفكير الاشتراكي ، والمجتمع الاشتراكي كنمط حياة ، إنما هي أمور ليست غريبة على الإنسان العربي ، ولا هي مصدرية اليه من بلاد غريبة وبعيدة ، بل إن في ماضيه وتراثه ما يجعله أهلا لأن يسهم في هذا الميدان بالسهم الوافر والنصيب الأوفى ..

ومن الذي ينكر أهمية تقديم تلك الصفحة المشرقة التي تحكي تجربة « المؤاخاة » التي أقامها الرسول عليه الصلاة والسلام بين المهاجرين والأنصار بعد الهجرة مباشرة من مكة الى « يثرب » وذلك « الاشتراك » الذي قام بينهم في كل شيء . من الذي ينكر أثر دراسة علمية تقدم عن هذه التجربة وطروفيها وأبعادها وما تضمنته من قيم للمعادلة الاجتماعية تعد وثيقة نضج وغنى وبراء للإنسان العربي في هذا الميدان .. دلالة كل ذلك وأثره في الجهد الذي تبذله أمتنا اليوم في الطريق نحو عدالة اجتماعية وتحرر اجتماعي لأبنائها العاملين ؟! .. وذلك فضلا عن تقديم كل ما في هذه التجربة العربية الإسلامية الأولى من صفحات مليئة بالأمجاد والأشراق .

(١) ويكتفي أن نعرف هنا موقف كل من المهديين من « الحلال » .. والخمسة الذين بايعوا أبا بكر الصديق في اجتماع « السقيفة » أول يوم كمنوبين عن المسلمين الذين بايعوه بالخلافة في المسجد في المدينة ، هؤلاء الخمسة كان أحدهم « سالم مولى حليفة » .. وأبو بكر قد سوى في السطاح بين العرب والموالي ، وكذلك صنع عمر بن الخطاب . وسنسلم بعد ذلك المصير الذي وصل اليه حال الموالي في ظل المجتمع الإقطاعي الأموي ، وكيف وصلت التفرقة حدا أبعد من الحرمان من السطاح فلم يسمح لهم بالزواج من العربيات ، ولا أن يؤموا العرب في الصلاة في بعض الأحيان ، ولا أن يعيشوا في المدن الهامة الرئيسية ، كما فعل ذلك الحجاج بن يوسف الثقفي حاكم بني أمية على العراق !!

الباب الثالث

الإمبراطورية العربية الإقطاعية

١ - ... فقد تبين أن الخلافة قد وجدت بدون الملك
أولاً ، ثم التبست معانيهما واختلطت ، ثم انفرد
الملك حيث اترقت عصبية من عصبية الخلافة . والله
مقدر الليل والنهار وهو الواحد القهار . (١)

ولكن ... هل كان باستطاعة التجربة الإسلامية الأولى ، تجربة
الاشتراكية والمدالة الاجتماعية السامية ، أن تعيش وأن يكتب لها دوام
البقاء ؟؟

إن التطور الذي حدث للمجتمع العربي ، والطريق التي انفتحت
أمام هذه التجربة ، هي التي لعبت الدور الأساسي في تخلي هذه التجربة
الاشتراكية عن مكانها ، وسيادة قوانين المجتمع الإقطاعي بدلا منها .

فالمجتمع العربي البدائي البسيط في شبه الجزيرة ، لم يعد هو
الآطار الذي تعيش داخله تجربة الدين الجديد ، وإنما تلت تعاليم هذا
الدين آطار هذا المجتمع الفقير ، وفتحت جيوش المسلمين حتى أواخر
عهد عمر بن الخطاب ثلاث مجتمعات زراعية ، ذات تقاليد إقطاعية
عريقة : في مصر ، والعراق ، والشام .

وكما كانت طبيعة المجتمع العربي البدائي البسيط هي التي أنتجت
وبلورت قوانين التجربة الإسلامية الأولى في الاقتصاد والاجتماع ، فإن
تقاليد البلاد الزراعية والمجتمعات الإقطاعية المفتوحة وقوانينها ، قد
أخذت تنعكس على حياة المجتمع ، وتسود كعوامل حاسمة تحدد

(١) ابن خلدون « المقدمة » طبعة مصطفى فهمي الكتيبي - مصر سنة ١٢٢٢ هـ
« ١٩٠٤ م » ص ١٦٥ .

سمات النظام وقسماته ، وذلك لأن لقوانين المجتمع الاقطاعي من الاسالة والثبات والمأذبية بحيث لا يمكن أن تقف في طريقها تلك القوانين والتقاليد التي لم تكن قد استقرت بعد ، ولا أصبحت على درجة من الرسوخ ، والتي كانت لا تزال بسيطة غير معقدة ، شأنها شأن البيشة والمجتمع اللذين عاشت فيهما قبل هذه الفتوحات .

وحتى نستطيع أن نلمس ذلك التغيير الذى أحدثته فى نظم الدولة العربية الجديدة ، عملية فتح المجتمعات الزراعية الاقطاعية الكبيرة ، يحسن بنا أن تشير الى ذلك الصراع الاجتماعى والقانونى الذى دار بين عمر بن الخطاب رضى الله عنه وقطاع من رجالات الدولة ومفكرها من جانب ، وبين عدد من قادة الجيش ورجالات الدولة ومفكرها من جانب آخر ، حول الموقف من بعض المضلات الجديدة التى عرضت لهم بسبب هذه الفتوحات .

لقد كانت الفتوحات العربية تستتبع الحصول على بعض المغانم والأسلاب ، وكانت هذه الغنائم توزع ، أساسا ، بين المحاربين ، بعد اقتطاع أجزاء منها لوجوه الاتفاق العام ، ووفق نظام خاص . ولكن الأمور تغيرت بعد فتح المجتمعات الزراعية الكبيرة ، وثار الخلاف عند ما فتحت أرض العراق .

فالمحاربون ورجال الجيش الفاتح أرادوا أن تقسم بينهم أرض العراق المفتوحة بما فيها من علوج (عبيد الأرض) ، وكان مهمهم فى موقفهم هذا : القانون والعرف وما جرى عليه العمل منذ بداية فتوحات الاسلام .

ولكن عمر بن الخطاب ، وهو الخليفة ، رأى أن هذه الفتوحات الجديدة ذات طابع جديد ، وأنها قد نقلت الوضع فى الدولة العربية الى حالة « كيفية » جديدة ، وأن الأمر لذلك يتطلب تغييرا فى القانون يتماشى مع هذه التغيرات .

لقد كان عمر يحس أن الأمور قد وصلت الى المستوى الذى تستطيع فيه القول بأن الأسس المادية للدولة العربية الاسلامية قد تغيرت ، وأن القوانين الجديدة للأميراطورية الجديدة لا بد وأن تكون مغايرة لقوانين الدولة الاسلامية البسيطة التى ورث حكمها عن الرسول عليه الصلاة والسلام والخليفة الأول أبى بكر الصديق .

ومن حوار طويل أوردته « أبو يوسف » فى كتابه (الخراج) نجتزئ بعض كلمات لعمر بن الخطاب يعبر بها - تلقائيا - عن التغيرات التى التى اعترت الدولة ، واحساس عمر بهذه التغيرات ، وعزمه على

مراعاتها فيما يختص بالتشريع .. يقول عمر مناقشاً الذين يريدون توزيع أرض العراق بين المحاربين الفاتحين : « ... فكيف بمن يأتي من المسلمين ، فيجلبون الأرض بملوحها قد اقتسمت وورثت عن الآباء ، وحيزت ؟؟ ... والله لا يفتح بعلد بلد يكون فيه كبير نيل ، بل عسى أن يكون كلا(١) على المسلمين . فإذا اقتسمت أراضي العراق بملوحها ، وأرض الشام بملوحها ، فما يسد به الثغور ؟؟ ... وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره ، من أهل الشام والعراق ؟؟ ... انه لم يبق شيء يفتح بعد أرض كسرى ، وقد أغنمنا الله أموالهم وأرضهم وعلوجهم ، فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله ، وأخرجت الخمس فوجته وجهه ... وقد رأيت أن أحبس الأرضين بملوحها وأضع عليهم فيها الحراج ، وفي رقابهم الجزية ، يؤدونها فتكون فينا للمسلمين ، المقاتلة والذرية . ولن يأتي بعدهم . أرايت هذه المدن العظام كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر ، لا بد لها أن تشحن بالجيوش ، وادرار العطاء عليهم !! فمن أين يعطى هؤلاء اذا قسمت الأرض والمالوج ؟؟ »

وتعبيراً عن انتصار قوانين المجتمع الإقطاعي وقيمه ، انتصرت وجهة نظر عمر ابن الخطاب ، ووقف الى جواره سادة الانصار من الالوس والخزرج الذين استدعاهم وحكمهم في هذا الخلاف . وعندئذ كتب الى قائده على العراق « سعد بن أبي وقاص » يقول : « أما بعد ... فقد بلغني كتابك ، تذكر أن الناس سألوك أن تقسم بينهم مغانمهم وما آفاه الله عليهم ، فإذا أناك كتابي هذا فانظر الى ما أجلب الناس به الى المعسكر من كراع أو مال فاقسمه بين من حضر من المسلمين ، واترك الأرضين والأنهار لعمالها ، ليكون ذلك في إعطيات المسلمين ، فانك ان قسمتها بين من حضر لم يكن لمن بقي بعدهم شيء » .

وأكثر من ذلك ، لقد طلب عمر بن الخطاب من قائد جيشه سعد بن أبي وقاص ، أن يمنع قواته من الانسياق في أودية العراق وسهوله ، ومن الحياة فيها كما يحيي المواطنون الصادقون ، وطلب منهم التزام المعسكرات التي بنيت خصيصاً لهم ، مثل البصرة والكوفة ، إبقاء لهم حماية عسكرية تقبض الأعطيات وتقوم على الغزو والمرابطة في الثغور دون أن تمتنع الزراعة وتمتلك الأرض بدلا من ملاكها الأصليين .

لقد أدخل عمر بهذا الأمر الذي سقنا نصه ، أدخل « علوج » العراق وملاك أرضها ضمن رعية الدولة الجديدة ، فكانوا طلائع طبقة الإقطاعيين الذين أخذ نجمهم في الصعود منذ ذلك الحين ، وكانوا آباء وأجداد

(١) كلا على المسلمين ، أي مينا عليهم لتقره الاقتصادي .

للاشراف الذين دافعوا فيما بعد عن النظام الإقطاعي خلف قادة الأمويين والعباسيين(١) .

ويشير المقرئى الى مكان قبض مصر من هذه الصورة عندما يقول :
« ان القبط كانوا على حال عظيم من الرخاء أيام حكم العرب ، حتى أن عجوزا من أهل قرية (طاء النمل) أضافت المأمون بجيوشه ثلاثة أيام ، وقدمت له هدية : أربعة آلاف دينار من ضرب سنة واحدة » .

ولقد كان ذلك ثمرة لهذا الوضع الجديد الذى أعطاه عمر بن الخطاب للسكان الأصليين لهذه البلاد .

وسمة أخرى للطور الجديد من أطوار المجتمع العربى ، طوره الإقطاعى ، عندما دخل هذه المرحلة من مراحل تطور المجتمعات ، وهى تلك الظاهرة التى أخذت فى التفتش والانتشار .. ظاهرة انتشار الإقطاعيات .

فلعل بن أبى طالب رضى الله عنه أقطع فى « ينبع » ، ولعمرو بن العاص أقطع فى « فلسطين » ، ذهب اليه مع أولاده يرقب منه الحوادث ابان أواخر فتنة عثمان بن عفان ، وللمختار الثقفى ضيعة قرب « الكوفة » فى « خطر نيه » ، ركن الى الهلو به زمن معاوية بن أبى سفيان ، وللحسن بن على أقطع صالح عليه معاوية ، ولابن سيندر الف فدان « بمينة الأصبخ » بصر ، أقطعه إياها عمر بن الخطاب . كما أقطع عثمان بن عفان « الصوافى » (وهى أرض كسرى ورجال وقبلى حربه والفارين من مقاتله وأموال دولته العامة) ، أقطعها أقطع اجارة لا تسليمك ، قرأنا لعبد الله بن مسعود أرضا بالنهرين ، ولعمار بن ياسر منطقة « أستينيا » ، ولجباب بن الأرت « صعبنا » ، ولسعد قرية « هرمز » ولطلحة بن عبيد الله « النشاستج » .. وكثيرين غيرهم

(١) وكان الخراج الذى فرضه عمر بن الخطاب على الأرض المفتوحة ، والعلافة بين ملاكها وبين الدولة محكومة بالقوانين الفرثية الإقطاعية التى سبق لكسرى الأول « أنو شروان » الملعب بالحد أن وضعها ، والمعروفة بنظام « المساحة » ، والتى كان يطلق عليها « وشائع كسرى » ، وهى التى اقترحها عمر بن الخطاب وظلت سارية المفعول حتى عهد الخليفة العباسى « الهذلى » حيث عادت الدولة الى الفرثية المبنية « القانصة » بدلا من القندية « المساحة » ، فى ذلك التاريخ (« ضياء الدين الرئيس » المسراج والنظم المالية للدولة الإسلامية - ص ٧٥ - » .

اقطاعات كثيرة أخرى في أنحاء مختلفة من المجتمعات الزراعية التي تم فتحها في ذلك الحين (١) .

وعنه الأسماء والاقطاعات مجرد أمثلة لا غير (وان كان بعضهم انما كان ينفق دخل هذه الأرض ، او معظمه ، في المصالح العامة ، وبالتالي الامام على كرم الله وجهه) .

وذلك الحديث الذي اشرنا اليه في الباب السابق ، والذي تحدث فيه الرسول عليه الصلاة والسلام عن مشاعية الملكية في الماء والنار والكلأ ، نرى ان تغير القاعدة المادية للمجتمع قد افضت فعاليته في زمن عثمان بن عفان ، فمن المآخذ التي اخذها الناس عليه أنه « حصى المراعى حول المدينة كلها من مواشى المسلمين كلهم ، الا عن بنى أمية » .

وأرض خيبر التي جعلها النبي صلى الله عليه وسلم « قيثا » للمسلمين ، كل المسلمين ، اقطعها عثمان لرجل دولته ، وقربيه ، مروان ابن الحكم ، مع خمس خراج « أفريقية » ، كما اقطع الصوافي كذلك مخالفا بهذا الأمر عمل الشيخين أبي بكر وعمر بن الخطاب (٢) .

وهكذا أخذت القوانين الموضوعية للنظام الإقطاعي تفرض نفسها على المجتمع الجديد ، فبدلا من جماعية الملكية ومشاعية الاستثمار ، وبدلا من جموع القبائل التي كانت تزرع وترعى ، وتحفر الخنادق وتحارب ، وتقتسم الفىء والفنيمة ، أخذت تظهر وتنمو طبقة ملاك الأرض (٣) غير المسلمين الذين يدفعون الخراج كضريبة للأرض الى جانب الجزية كضريبة على الرؤوس ، والمسلمون الذين يدفعون العشر والزكاة) .

هذه الطبقة من ملاك الأرض ، التي ظهرت ، قد نمت في سرعة كبيرة ، لأنها كانت تمثل الثقل الذى دخلت به المجتمعات الزراعية الإقطاعية المفتوحة في الدولة العربية بوضعها الجديد . . ولم يعد بين هذه الطبقة وبين ان تمثل في حياة المجتمع دور الإقطاعيين ان القانون والتشريع كان يعتبر هذه الأرض ملكا لبيت المال وملكية عامة ، لأن « ملكية المنفعة » كانت قلب قوسين او أدنى من الملكية الخاصة الفردية الكاملة ، وكانت هذه الطبقة تتصرف في هذه الأرض بالبيع والشراء

(١) د. عبد الدين الريس « الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية » ص ١٤٨
« قتلا من « فتوح البلدان » للبلاذرى - ص ٢٨٢ »

(٢) المرجع السابق - ص ١٤٨ « قتلا من « الأحكام السلطانية » للماوردى . »

والتوريث رغم ذلك « التفتين » الذي سته عمر بن الخطاب ، والذي تحول الى نصي فقهى ليس له مفعول (١) .

ولقد كانت هذه المجتمعات تمثل النقل الاساسى ، والجانب الاكبر من هذه الامبراطورية الكبيرة : العراق ، والشام ، ومصر . . فى مقابل البيئة الصحراوية الفقيرة فى شبه الجزيرة العربية .

وبدلا من تلك الحياة المتقشفة التى كان يحياها رجال الدولة الاوائل المبرزون ، حياة الحرب والجهاد ، اصبحت لمديد من هؤلاء الرجال اقطاعيات فى مختلف انحاء البلاد ، ولم يات زمن حكم عثمان بن عفان رضى الله عنه حتى خلف هؤلاء الرجال العرب وراء ظهورهم حياة العسكرية ، واحتراف الحرب ، وتخلوا عن عيشة العزلة التى كانوا يحونها بعيدا من اهل البلاد المفتوحة ، واندمجوا فى البيئة الجديدة ، ولم تعد الفواصل القديمة قائمة بين العرب كحمايات حربية وبين الشعوب فى مصر والعراق والشام . كما اخذت النظريات السياسية ، وايضا الاقتصادية المرتبطة بالمجتمعات الاقطاعية تأخذ مكانها الى السيادة والانتشار .

فعثمان بن عفان رضى الله عنه عندما يناقشه التائرون عليه الحساب ، وهم محيطون به من كل جانب ، وقواتهم المسلحة الفانسية تحتل المدينة ، والهياج الشعبى يأخذ بخناق انصاره ، ويطلبون منه الاستقالة من منصب الخلافة . . يرفض . . ويتحدث اليهم عن عدم ارتباط توليه الخلافة واعتزاله لها برضايتهم او سخطهم ، ويشير الى ان منصبه هذا اتما يطو فوق ارادة الرعية ، وانه خليفة الله على الناس ، وليس نائباً عن هؤلاء الناس ، وانه لذلك « لن يخلق قبيصا البسه الله اياه » (٢) وتلك نظرية فى السياسة ونظم الحكم لمعانها وتلمحها كنظرية للنظام الاقطاعى ، وكتعبير عن عصر الاقطاع .

وعندما يعيب الناس على عثمان بن عفان تلك المحابة لبني امية ، رغم دخولهم الاسلام مؤخرا ، ورغم تاريخهم الطويل فى قيادة الصراع ضد تعاليم الدين الجديد ، ورغم ان مصالحهم الطبقية لا يمكن ان تتفق ولا ان تنسجم مع التعاليم التورية التى جاء بها الاسلام ، فيعيب الناس على عثمان محاباته لهم ، وتمكينه اياهم من جهاز الدولة وعصب الحياة الاقتصادية والمادية البلاد ، وما تبع ذلك من احتدام الصراع بين الامويين

(١) وفى كتاب « الهداية » : « وارضى السواد » العراق « ملوكة لاهلها . يجوز بيعهم لها . وتصرفهم فيها . لان الامام اذا فتح ارضا عنوة وقهرا ، له ان يقر اهلها عليها . ويضع عليها وعلى رؤوسهم الخراج ، فيبقى الارض ملوكة لاهلها »
(٢) بينما كان ابو بكر الصديق يفضب عندما يدعو البعض خليفة الله ، ويقول انه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

الذين يتوحدون البلاد في اتجاه تثبيت قوانين المجتمع الاقطاعي وانظمتهم ضد القوانين والقيم التقدمية التي جاء بها الاسلام ، واحتدام الصراع بينهم وبين جماهير المسلمين (١) .

وعندما ماج المجتمع العربي بهذه الصراعات والتناقضات ، وناقش الناس عثمان ، وعنفوه ، احتج عليهم بأن هذا المال « مال الله » وليس « مال الناس » ، وبما انه خليفة الله فان سلطانه مطلق في التصرف ، ولعماله ورجاله نفس الصلاحيات ، حتى خطب معاوية بن ابي سفيان الناس من فوق المنبر في دمشق فقال : « انما المال مالنا ، والقرء فينا ، فمن شئنا أعطيناه ، ومن شئنا منعناه » . وهذه افكار وسمات وقيم خاصة بالمجتمع الاقطاعي .

وهذا البلاط الذي اقامه بدمشق معاوية ، وارث الارستقراطية الملكية ، ووارث عثمان بن عفان ، ووارث الحضارة الاقطاعية العريقة التي عرفها الشام وشهدتها دمشق خلال الاحتلال الروماني ، وقبل الفتح العربي لهذه البلاد .. هذا البلاط الاقطاعي الذي جعل الحكم ذا نظام ملكي وراثي ، وارسي قواعد المجتمع الاقطاعي العربي ، التي نمت وتطورت حتى نشوء البرجوازيات العربية التي ازاحت من السلطة ، نظام الاقطاع .. هذا البلاط لم ينشأ بعد مقتل الامام علي بن ابي طالب ، ولا بعد اجتثاث السلطة لمعاوية « عام الجماعة » سنة ٦١ هـ (سنة ٦٨٠ م) عندما يابعه الحسن ابن علي وتنازل عن السلطة ، وانما نشأ هذا البلاط ، كبلاط اقطاعي ، عندما تولى السلطة والخلافة عثمان بن عفان .

ودلالة وقوف الشام ، بعربه الذين هاجروا من شبه الجزيرة الى هناك ، ومارسوا حياة اقطاعية موروثة من المجتمع الروماني القديم ، وايضا بعربه الذين عاشوا في هذا المجتمع قبل ظهور الاسلام ، والذين نشأوا وتربوا وترعرعوا في ظل نظام الاقطاع ، ان وقوف هذه القوى الى جانب بني أمية دليل على ان النظام الأموي انما كان النظام الأقرب الى مفاهيم هؤلاء الناس وقيمهم ومصالحهم .. لقد كان النظام الاقطاعي الذي يفتح امامهم أبواب الطريق المألوف .

ووقوف أشراف العراق الى جوار بني أمية طوال تاريخ الصراع بين الأمويين وبين مختلف القوى التي عارضتهم واثارت ضدهم ، وهؤلاء

(١) لقد كان دجل الدولة الأول في زمن عثمان هو مروان بن الحكم . وهو من أشد خصوم الاسلام زمن حياة الرسول عليه الصلاة والسلام . حتى لقد أمر الرسول دمه في فترة من الفترات .

الأشراف هم اقطاعيو العراق ، أولئك الذين رفض عمر بن الخطاب أن تنتزع منهم أرض هذا الإقليم وأنهاره وعلوجه ، وطالب ببقائهم فيها لإدارتها وزراعتها . فعندما حارب معاوية عليا ، تناقل هؤلاء الأشراف عن القتال مع علي ، وذلك على الرغم من أنه قد اتخذ من « الكوفة » عاصمة عراقهم ، عاصمة للخلافة ، وفي ذلك اعلاء لشأن هذا الإقليم .

ولم يكن ذلك عن جبن منهم ، ولا رغبة في عدم امتشاق الحسام ، فلقد سارعوا مرات عديدة ، خلف علي ، وخلف غيره ، لقتال « الخوارج » الذين ثاروا ضد علي وضد الأمويين ، رغم أن هؤلاء « الخوارج » كانوا اقارب قبائل هؤلاء الأشراف وأصدقائهم ومعارفهم ، حتى قال لهم الإمام علي يوما : « سيروا إلى القاسطين (أي الأمويين الظالمين) فهم أهم علينا من الخوارج ، سيروا إلى قوم يقاتلونكم كيما يكونوا جبارين (١) يتخذهم الناس أربابا ، ويتخذون عباد الله خولا ، وما لهم دولا » .

فهم اقطاعيون ، قد تناقلوا عن حرب معاوية ، لأنه يقود الصراع في الإمبراطورية العربية من أجل سيادة نظم المجتمع الذي يريدون ، ورسوخ قيمه .

والمختار الثقفي ، عندما جاء إلى أرض العراق ، وأعلن ثورته ضد الأمويين ، ظن بعض الناس أن ثورته هذه إنما هي حركة عراقية « استقلالية » ضد سلطان حكام الشام وتسلطهم ، وانخدع بعض الباحثين فتوهم أن المختار الثقفي كان مؤيدا من العراقيين لأنه كان يرفض غرورهم ، ويحارب على رأسهم « الاستعمار » الشامي المتمثل في الأمويين !! .

المختار الثقفي هذا ، لم يقف بجانبه أشراف العراق واقطاعيوه ، فلقد وقفوا مع السلطة الاقطاعية التي كان يمثلها الأمويون في الشام ، وكانت المصالح الطبقية هي التي تقودهم في هذا الصراع .

بل لقد وقفوا مع مصعب بن الزبير ، شقيق عبد الله الزبير وممثله في العراق ، لأنه كان يمثل السلطة الأرستقراطية القائمة في أرض الحجاز ، وقفوا معه ضد المختار الثقفي ، لأنه كان يحرق العبيد ويسوي بين الموالي وبين هؤلاء الأشراف .

والمصيبة القبلية التي أثارها الأمويين ورعوها وسهروا على أذكاء نارها ، كانت أيضا إحدى السمات التي تميز بها ذلك المجتمع الاقطاعي .

(١) جبارين أي ملوكا . و « هند بنت زيد » الأصبارية ترمي « حجر بن عدي » الذي قتل طلحا في عهد معاوية فتقول :

تجبرت الجبابر بعد حجر
وطالب لها الحورق والسيدي
كما يقول شاعر خارجي في « ابن زياد » عندما حرب من معركة هزم فيها :
يارب جيسار شديد كليه
قد صار فينا تاجه ومليه !!

فبعد التعاليم الثورية التي جعلت من العربي : كل من يتكلم العربية ويمتد بالعروبة ، ويحس بينه وبينها وشائج وصلات . وبعد عملية الانصهار التي جعلت من الرجل العربي مناضلا يقف الى جانب رايه حتى لو جعله هذا الراى معاديا لأعله وذويه ، والتي جعلت ارض «سفين» عندما التقت عليها جيوش على بن ابي طالب رضى الله عنه فى حربها لمعاوية بن ابي سفيان ، تشهد ابناء كل قبيلة يقاتون مع على ، يواجهون ويزارزون ابناء قبيلتهم الذين جاءوا فى جيش ابن ابي سفيان ، والتي جعلت عقيل بن ابي طالب يحارب عليا اخاه فى صفوف الأمويين .

بعد هذه التعاليم الثورية ، وتلك المواقف العملية التي جاءت دليلا على سير المجتمع شوطا غير قصير فى طريق الانصهار .. جاءت القيم الاقطاعية فاتخذت من القبلية والنزعات العنصرية سلاحا تثبت به سلطانها ، وتستخدمه فى تصفية نفوذ الثائرين .

ففى موقعة « الحرة » التي دمر الأمويون فيها « المدينة » اطلق العنان للعناصر المتوردة من عاصمة التجربة الثورية الاولى ، تلك العناصر التي لحقها اللد والعار ، واصابتها الهزيمة بسيوف المسلمين الاول فى « بدر » وغيرها من المارك والفزوات . فلقد كانت المدينة يوم موقعة « الحرة » مستقرا ومقاما لبقايا الرعيل الاول من السابقين الى الاسلام ، ودون ما ضرورة حربية فى هذه الموقعة ، اعمل الأمويون سيوفهم فى هؤلاء الثوار القدامى ، وقتلوا يوما فيمن قتلوا ثمانين من الذين شهدو غزوة « بدر » على وجه الخصوص ، يوم سقط سادة قريش ، وابالذات بنو أمية صرعى تحت ضربات سيوف المسلمين .

والصراع بين القبائل اليمنية من جانب ، والقيسية من جانب آخر ، والذي اتخذ فى ظل السلطة الاموية الاقطاعية العديد من الاساليب ، والذي اتخذ ذروة اشكاله المسلحة والعنيفة فى معركة « مرج راهط » التي اهلك فيها اليمنيون كثيرا من القيسيين ، والتي كانت سببا فى وقوف القيسيين موقف العداء الدائم من بنو أمية ، وبالذات بنى مروان .. هذا النزاع كان صورة حية لوقف السلطة الاقطاعية من العصبية القبلية ، وارتدادها عن الافكار والقيم والمواقف الثورية التي اختطها للإسلام فى هذا الاتجاه ، حتى جاء الوقت الذى يقول فيه الشاعر العربي :

وتفرقوا شيما ، فكل قبيلة فيها امير المؤمنين ، ومنبر

والموقف من الأرقاء ، ذلك الذى تحدثنا عنه فيما سبق . هذا الموقف قد تخطت عنه السلطة الاقطاعية ، وعاد الفرور والعصب

العربي ، ورؤية كل الفضائل فيمن يجرى في عروقه الدم العربي
الاصيل ، وكل المثالب فيمن ينحدر من جنس آخر غير الجنس العربي ،
وشهدنا عديدا من القادة ورجال الدولة وكبار الاقطاعيين ، يستخدمون
في اقطاعياتهم آلافا من العبيد الارقاء ، واقتنان الارض ، الذين كتب
عنهم « القرىزي » في خطه يقول : « .. كان يسمى الفلاح القيم بالبلد
فلاحا قرارا ، فيصير عبدا قنا لمن اقطع تلك الناحية ، الا انه لا يرجو
ان يباع ولا ان يعتق ، بل هو قن ما بقي ، ومن ولد له » .

ورأينا الحجاج بن يوسف الثقفي ، احد رجال الدولة الاموية ،
يتحدث عن الرقيق ، ويرسم لهم دورهم فيقول : « احمل عبدك على
الفرس ، فان هلك هلك ، وان نجا فلك !! » .

والوقف من الموالي ، وهم المسلمون المنحدرون من اصول غير عربية ،
والذين كانوا رقيقا فيما مضى ، ان هذا النظام الاقطاعي لم يفتح الباب
امام هؤلاء الموالي للاندماج في الهيئة الاجتماعية العربية ، ولم يساعد
في عملية الصهر للمجاعة البشرية التي استطلت بظل الامبراطورية العربية
الجديدة ، بل طارد هذه الجموع الفقيرة التي ارتضت الدخول في الدين
الجديد ، ونسى قادة الدولة الاموية ومفكروها حديث عمر بن الخطاب
رضي الله عنه ، ومساواته بين العرب وبين الموالي ، وراث التجربة
الاسلامية الاولى في حقل المساواة . وشهدت مدن العراق في ظل
سياط الحجاج بن يوسف اجلاء الموالي عن احيائها ، فاقصد جمعهم
الحجاج ، ونقش على يد كل منهم اسم القرية التي ينتسب اليها ،
وحتم عليهم الإقامة في القرى ، قائلا لهم : « انتم علوج وعجم ، وقراكم
اولى بكم !! » . كما امر الايَّوم الناس بالكوفة في الصلاة الا عربى !! .

بل لقد شهد تاريخ التفرقة المنصرية رجلا مثل « عبد الله بن كثير »
مولي بنى مخزوم بالعراق ، يتزوج من امرأة عربية ، وهو يحبها وهي
تحبه ، ولكن مصعب بن الزبير يفرق بينهما ، لا لشيء الا لانها عربية
وهو من الموالي . كما نشهد احد رجال هذه الدولة الاموية يتحدث عن
دور الموالي ووظيفتهم في ظل نظمها الاقطاعي فيقول : « انهم يكسحون
طرقنا ، ويخززون خفافنا ، ويحيكون ثيابنا .. » . هكذا .. فقط
لا غير !! (٧) .

(١) ومن الاقوال المنصرية يومئذ الموقف من « الهجين » ، قاتن قتيبة يقول : « ان
العرب كانت لا تتزوج الهجين من الرجال ، وربما كان لاحصم الولد من الامة فاستمده !! »
.. ويقول « أين منظور » في « اللسان » في مادة « هجين » : « والهجنة من الكلام
ما يبيح ، والهجين : العربي من الامة . لانه صيب » !! . وفي قاموس « القروا بدي » :
« والهجين : اللثيم ، وعربي ولد من امة ، او من ابيه خير من امة !! »

وردا على ذلك التراث من الشعر العربي الذي قيل في الغزوات الإسلامية الأولى ، والتي ارتفعت فيها راية الإسلام ضد الأرستقراطية الملكية وعلى رأسها الفرع الأموي من قريش ، ردا على هذا الشعر استأجر الأمويون الشعراء لهجاء بنى هاشم والأئصار ، وعندما تحرج بعض الشعراء من القيام بهذه المهمة المحفوفة بالمخاطر ، وأبت عقيدتهم هجاء آل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام ، وصحابته السابقين إلى الإسلام ، استأجر الأمويون بعض الشعراء العرب المسيحيين ، كالأخطل ، للقيام بهذه المهمة ، مهمة الهجاء .

وهكذا أصابت السلطة الإقطاعية التجربة الثورية في الصميم ، فانقسم المجتمع إلى شيع وأحزاب ، واستشرت العصبية القبلية .. وقبل ذلك ، انقسم المجتمع إلى سادة أشراف ، لهم كل شيء ، ورعية من الفقراء ، عليها كل الواجبات . وانحاز الأشراف - من كل جنس ودين - بعضهم إلى بعض ، والتفوا حول السلطة الحاكمة (أموية كانت أو عباسية أو تركية) ، حتى شهدنا شاعر كالبحتري يقف إلى جوارهم دون تمييز ، فيقول معبرا عن ذلك :

وارأني من بعد كلفت بالأشرا ف طرا ، من كل جنس وأس

ونظام الحریم .. تلك السمة التي كانت على مر الأيام والعصور ، وباستعراض المجتمعات والنظم التي مر بها الجنس البشري ، إحدى سمات عصر الإقطاع ، هذا النظام من العلاقة بين الرجل والمرأة ، والتمتع من الحياة الأسرية ، نجده قد ظهر وتفشى في الدولة الإقطاعية بشكل لم يسبق له مثيل . قالى جانب عثرات ومثبات من الجوارى التي كانت تزخر بها بيوت رجال الدولة والأمراء وكبار الملاك ، حيث بنيت قصور خاصة للجوارى ، ذات إدارات مستقلة ، ونظم بالغة حد التفسخ والتمقيد ، إلى جانب هذا العالم من القيم الإقطاعية الخاصة بالحریم ، نجد تعدد الزوجات ، وتتابع الزواج والطلاق وتكرارهما في حياة القادة وكبار رجال الدولة وقواد الجيش وكبار الإقطاعيين ، بل أن بعض هؤلاء الرجال من أمثال « المفيرة بن شعبة » قد رويت عن هذا الجانب من جوانب حياتهم روايات أقرب إلى الأساطير منها إلى الحقيقة القابلة للتحقق والتطبيق .

وذلك الشكل الإداري من أشكال التنظيم الذي شهدته هذه الدولة الإقطاعية ، كان إحدى السمات التي انقسمت بها دولة الإقطاع في معظم المجتمعات ، ففي قمة السلطة الخليفة الذي يجمع في يديه السلطتين الدينية والزمنية ، وتحت مستوى الخليفة هذا مجموعة من الأمراء

والولاة والعمال ، يتولى كل منهم حكم امارة من الامارات ، وفى كل مدينة حكمة أو نفر من الثغور أو امارة من الامارات حامية عسكرية تحرس سلطة أمير المؤمنين ، وتهيمن على جباية الزكاة والجزية والخراج ، وسائر انواع الضرائب والمكوس .

كما تركزت كل اهتمامات جهاز الانشاء والتعمير فى الدولة لخدمة المشاريع التى تدر المزيد من الأرباح والمكاسب على كبار الملاك والقطاعيين ، دون غيرهم من فئات المجتمع الأخرى ، فالمشاريع التى اقيمت فى مصر ، كان من أهمها ما تعلق بالرى وضبط مياه الأنهار ، وانشاء مقياس النيل عند « الفسطاط » ، تحت إشراف العالم الفلكى القادم من بغداد « أبو العباس أحمد بن محمد بن كثير الفرغانى » . وفى العراق ، تقام لأقضية بين دجلة والفرات ، ويستخدم فى ذلك علم المهندس الفيلسوف المعتزلى الكندى (٨٠١ - ٨٦٧ م) وهندسته وكتبه . ويساق العبيد والأقنان فى استصلاح ارض للمراق وتخليصها من الأملاح المتخلفة فيها بفعل جوارها لمياه الخليج العربى .

وتقام عدة سدود لتساعد فى المشروعات الزراعية ، مثل السد الذى اقامه سنة ٦٨٠ م عبد الله بن ابراهيم ، غربى « الطائف » ، والذى لا يزال موجوداً حتى الآن .

وتتال كبار الأسر والعائلات ورؤساء القبائل والعشائر وأمراء الأسر الحاكمة وأميراتها ورجال الدولة ، الأرض الصالحة للزراعة ، والمساحات المستصلحة حديثاً ، ومعظم الثمار التى يدرها على الدولة نظام الجزية والخراج .

تلك هى بعض ملامح الصورة التى وصلت اليها التجربة الإسلامية فى تطورها عندما سادتها قوانين عصر الإقطاع ، تلك القوانين التى رزح المجتمع العربى تحت نيرها نحواً من أحد عشر قرناً ونصف قرن من الزمان ، أى الى ظهور البرجوازيات العربية فى القرن التاسع عشر الميلادى . وذلك هو المحتوى الذى تضمنته هذه الامبراطورية الإقطاعية ، وهو محتوى دولة اقطاعية ، جذبتها الى النظام الإقطاعى قوانينه الموضوعية التى سادت فيها بعد فتح المجتمعات الزراعية الإقطاعية فى الشام ومصر والعراق ، وبعد أن عمل عمر بن الخطاب رضى الله عنه الموقف التقليدى من الأرض المفتوحة وأهلها ، وأدخل فى إطار الرعية - (التى تدفع الضرائب ، وتقيم علاقات مع جهاز الدولة ، ومن ثم تمارس نفوذاً متزايداً فى البلاد) - طبقة من القطاعيين القدامى ، وكبار الملاك ، ذات عقائد اقطاعية وتراث اقطاعى وقيم اقطاعية عريقة . بينما كان

قصده من ذلك التقنين والتشريع لنظام متقدم للملكية يكون فيه الملكية العامة وبيت المال وجهاز الدولة نصيب كبير .

وعندما نقلت هذه الطبقة تلك التقاليد والقيم ، وذلك التراث الى المجتمع الجديد ، وعندما انضم الى هؤلاء الملوك الكبار الإقطاعيين ، اولئك العرب الذين غادروا حياة الجندية ، واداروا ظهورهم للمعسكرات ، وامتلكوا الأرض ومارسوا حياة الإقطاعيين ، منذ عهد عثمان بن عفان رضى الله عنه ، والذين تزايدت أعدادهم بالمهجرات العربية الواسعة الى أحواض الأنهار حول النيل ودجلة والفرات وبردى والأردن والعاص . . عند ذلك ازداد وزن هذه الطبقة من الإقطاعيين .

وهذه الملامح ، وذلك المضمون والمحتوى ، إنما تمثل نموذجاً لامبراطورية عربية إقطاعية (١) ، وهى وإن تكن قد جاءت امتداداً لتلك التجربة العربية الثورية الأولى ، والتي تحدثنا عنها فى الباب السابق ، إلا أنها تعتبر ارتداداً من كثير من القيم والأفكار الثورية التى شهدتها التجربة الأولى ، وانتكاساً عن عديد من التقاليد الأكثر تقدماً ، والتى لو أتيح لها البقاء والتدعيم والتطور ، ولو هىء لها الجو الملائم ، لقدمت لنا معجزة النموذج الاجتماعى العربى العادل ، المتكامل البنين ، منذ أربعة عشر قرناً من الزمان .

(١) وهذا الحديث الذى سقتناه هنا ينتقى دعوى الكاتب الفرنسى « روجيه جازودى » والقائل ان « الشعب العربى - هذا الشعب الجواب الفاتح - الذى أسس امبراطورية تجارية .. الخ .. الخ » « الحاضرة العربية والفرات التى مثلته فى التاريخ .. ترجمة تفرى قلمى . س ١٥ » .

٢-

على اننا لا نكون محيطين بكل جوانب الصورة اذا لم نصبر بها غير هذا الجانب الذى قدمنا الحديث عنه فيما تقدم من صفحات ، جانب الملامح الاقطاعية التى تقبّلت على ملامح الصورة الاولى للتجربة الاشتراكية التى اشرقت بها على العالم شمس الاسلام .

فالتحولات الاقطاعية ، ويزور قوانين المجتمع والنظام الاقطاعى وسيادتها ، لم تتم ولم تستقر ، ولم تكتب لها السيادة والرسوخ فى سر وسهولة ، ولا دون ان تلقى المقاومة والاعتراضات . بل ان سيادة هذه القوانين انما حدثت خلال معارك ضارية وقتال عنيف ، ودعماء صبغت ارض الامبراطورية العربية ، وسنين طويلة من العذاب والالام ، وصراعات خاضتها القوى الاقطاعية من امويين وعباسيين واثراك ، ضد قوى سياسية واجتماعية غير اقطاعية ، ومعادية لنظام الاقطاع ، ومنافسة فى سبيل استمرار التجربة الثورية العربية الاولى ، وتطويرها وبلورة تعاليمها وانظمتها ، او استئثارهم تجارب ثورية وافكار عن العدالة والاصلاح تتناقض مع النظام الاقطاعى ، وتقف له بالرصاد .

لقد كانت صورة المجتمع الاقطاعى العربى تحمل الى جانب الملامح الاقطاعية ، ملامح حركات اجتماعية وسياسية وفكرية غير اقطاعية ، خاضت صراعا سلميا ، بل وسلحا ضد الاقطاع .

فالرعيل الاول من الثوار الذين رضخوا تعاليم التجربة المتقدمة من قائدها ورسولها محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام ، عندما راوا ذلك التحول الاقطاعى يحث خطاه الى كل جانب من جوانب حياة الدولة ، لم يقفوا مكتوفى الايدي ، معصوبى الاعين ، غافلين عما يدور ، بل قاوموا هذا الانحراف ، واخلدوا يستنهضون همم الفقراء وكل القوى الاجتماعية

صاحبة المصلحة الحقيقية فى معارضة استبدال الاستغلال العبودى
القبلى القديم بالاستغلال سادة الاقطاع .

وكنموذج لهذه الكوكبة من الثوار العرب الحقيقيين كان ذلك القائد
الثائر الاشتراكي ، ابو ذر التفارى .

ولقد المعنا فيما مضى الى موقف أبى ذر فى معارضته لذلك التفسير
الاقطاعى الذى ظهر فى عصر عثمان بن عفان رضى الله عنه ، لمركز الأموال
والثروة فى الدولة . . وهل هى للناس ؟؟ . فتكون ادارة الدولة لها نيابة
عنهم ، ومن ثم فهى مسئولة عن تصرفاتها المالية تجاههم ؟؟ (وهو
ما قال به ابو ذر التفارى ، ومن خلفه جماهير الفقهاء) . . ام ان هذه
الأموال ملك لله ؟؟ . . والدولة تدبرها نيابة عن الله ، لان الخليفة ،
خليفة الله وظله على الأرض ، ومن ثم فالحساب لله ، والمسئولية امام
الله ، ولا حق للناس فى السؤال او الحساب ؟؟ (وهو ما قال به امير
المؤمنين عثمان بن عفان) .

ولما لم يستجب عثمان لمقالة أبى ذر ، لم يركن أبو ذر الى حياة
الدعة والهدوء ، ولم يعتزل الناس منطويا على نفسه ، بل اخذ يطوف
فى الأمصار ، ويلتقى بالقبائل والعشائر ويستنهض همم الثوار لبحولوا
بين الدولة العربية والطريق الذى يقودها اليه الأمويون .

ولقد سلك الأمويون (ومن خلفهم قوى المجتمع الاقطاعى) كل سبيل
لائئى أبى ذر التفارى عن مواصلة السير فى هذا الطريق ، طريق الثورة
على الأسس الاقطاعية التى ترسى للمجتمع الجديد ، فحاول مساوئة بن
أبى سفيان ، اثناء ولايته على الشام ، اغراءه بالمال والدعة والهدوء ،
ولما لم يفلح فى هذا ، حاول تهديده واثارة مخاوفه واشفاقه من عاقبة
ما يذيع من احاديث ويحدث من اثارة ، ويقوم به من نشاط . وعندما
اخذ فى الحصول على نتائج ايجابية لما بلل من تهديد ووعيد ، كتب
الى عثمان بن عفان يستنجد به لوقف نشاط أبى ذر ، ويصهره بالمخاطر
والقتال التى بدأت تأخذ طريقها الى اللدبوع والانتشار .

وعندما استدعى عثمان أبى ذر ، وتحدث اليه ، متهما اياه باثارة
الفتنه والقتال وبلر بدور الشقاق ، اتقلبت صورة المقاتلة واللقاء ،
وتحول أبو ذر من موقف الدفاع الى مركز الهجوم ، واخذ يعنف عثمان
ابن عفان امير المؤمنين ، ويصهره بالانحرافات التى يقود الأمويون المجتمع
اليها ، والردة عن سلوك الرسول عليه الصلاة والسلام التى يسير فيها
جهاز الدولة ورجالها فى ذلك الحين .

وعندما أدهق أبو ذر أعصاب الخليفة « لم يجد عثمان حماية لنظامه إلا أن ينفي أبا ذر إلى « الزبدة » ، ويحرم عليه مفادتها أو الالتقاء فيها بأحد من المريدين أو الثائرين مدى الحياة .. وأكره أبو ذر على التنفيذ (بل لقد حرم عثمان على الصحابة الخروج لوداع أبي ذر وهو ذاهب إلى منفاه .. ولما لم ينفذ الإمام على بن أبي طالب هذا امر ، عاتبه عثمان ، فصنفه على على هذا الموقف غير المؤلف) ..

ولكن تلك التعاليم التي أطلقتها التجربة للمربية الإسلامية ، والتي طاف أبو ذر البلاد والأحياء ينفض عنها الغبار ، ويذيعها بين الناس ، لم تسجن معه في « الزبدة » ، ولم تنفذ أوامر تحديد الإقامة والاعتقال .

ولقد ظلت كلمات أبي ذر تشعل لهيب الثورة في قوائم المجتمع الإقطاعي التي يقيم صرحها الأمويون ، وترن في آذان الناس كلماته الخالدة : « إذا ذهب الفقر إلى بلد قال له الكفر : خذني منك » !! .. واستنهاضه هم الفقراء والثوار عندما يخاطبهم ويدعوهم للثورة المسلحة ضد ظالمهم ، فيقول : « عجبت لرجل لا يجد في بيته قوت يومه ، كيف لا يخرج على الناس شاهراً سيفه ؟؟ !! » . وقوله لمأوية بن أبي سفيان بعنقه : « بماعوبة ، لقد أغنيت الفنى ، وأفقرت الفقير » .. فإذا قال له معاوية مهدداً : « خير لك أن تنتهى عما أنت فيه » .. يجيبه : « والله لا أنتهى حتى توزع الأموال على الناس كافة » .

إن هذه الأفكار لم تعطل مع أبي ذر ، ولم تدفن في التراب معه عندما مات ، وهى وإن كانت قد بدأت صيحات في واد ، فلقد تجمعت عواصف أخلت بزلازل الأركان ، وكادت أن تقتلع الأوتاد !! .

فالجماهير الثائرة ، تزحف على المدينة من كل مكان ، من مصر والشام ، ومن اليمن والعراق ، ويحتل الثوار ودعامة « الفتننة » عاصمة الدولة ، ويحيطون ببیت أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضى الله عنه ، ويطالبونه بالتنازل عن الخلافة ، وعندما يرفض عثمان ذلك قائلاً لهم : « لا أخلع قميصاً ألبسنيه الله » ، تسوروا عليه البيت ، وقتلوه ، فاستشهد وهو يرتل القرآن الكريم (١) .

وابتחר الثوار على بن أبي طالب كرم الله وجهه خليفة وأمير للمؤمنين وأرتضى على أن ترقمه إلى قمة السلطة تلك الأيدي التي استشهد بها

(١) يذكر المسعودى في « مروج الذهب » ج ١ ص ٢٠١ ، ٢٠٢ أن ثروة أمير المؤمنين عثمان بن عفان قدرت عند استشهاده . يبلغ : ١٥٠٠٠٠ دينار ، وألف درهم وجلس عند خازنه - وكذلك ١٠٠٠٠٠ دينار هي قيمة ضياعه « بوايد القرى وحسين » وغيرها « د - ضياع الدين الرئيس - المراج والنظم المالية للدولة الإسلامية - ص ١٧٧ »

ال خليفة السابق عثمان .. لأنها كانا مدرستين مختلفتين ، وعقليتين متباينتين ، وصنفين متمايزين من الناس (١) .

ويكفى للرد على الذين ينقون من على شبهة حماية قتلة عثمان ، واستنقاذ حكمه على قوة الثوار الذين أوردوا الخليفة الثالث حتفه ، واثنتوا به الى هذا المصير ، يكفى الرد على هؤلاء أن نضع بين أيديهم حقيقتين من بين عديد من الحقائق تؤكد هذا الذي نقول :

الأولى : ان علياً قد اختير للخلافة وبويع بها بالمدينة ، بعد مقتل عثمان ، وهي يومئذ محتلة من قبل الثوار ، وتحت سيطرة الذين قتلوه .

والثانية : انه عندما ارسل معاوية بن أبي سفيان ، امير الشام يومئذ عندما ارسل رسوله الى علي يطلب منه تسليم قتلة عثمان ، وعندما تلى خطاب معاوية هذا بمسجد المدينة ، صاح انصار علي من كل جانب من جنبات المسجد مستنكرين هذا المطلب، ومستنكرين حق ابن أبي سفيان في مثل هذا الحديث ، وصاحوا في حضرة علي ، وهو على المنبر ، تلك الصيحة المشهورة : « كلنا قتل عثمان » . ولم يتخذ علي يومها ، ولا بعد يومها ، أى اجراء ضد أحد من هؤلاء .

ولم يكن عبثاً ذلك الاختيار الذى حدث من الثوار لعلي بن أبي طالب بالذات ، فهو هاشمى ، من الفرع القرشى الذى ناضل ضد الاسترقراطية الملكية التى كان يمثلها الأمويون . وهو الذى اراده الثوار المسلمون الفقراء خليفة وحاكماً بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، بل وامتنعوا في البداية ، بقيادة أبي ذر الغفارى ، عن مبايعة أبي بكر ، يوم قال أبو ذر : « لأجمعن : المقداد ، وسلمان ، وعبادة بن الصامت ، وأبا الهيثم ، وحذيفة ، وعمار ، لنرى لنا رأياً » ، وجميع هؤلاء من الثوار الفقراء ، ومنهم من كانوا يسكنون مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام لأنهم لا يجدون لهم سكناً يعيشون فيه .

وعلى بن أبي طالب ، أيضاً ، صاحب قرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، تجعله متحمساً لمواصلة طريق التجربة التى بدأ الرسول تنفيذها .

وهو ملتصق بمجموعة من الصحابة السابقين الى الاسلام ، والمريضين على عدم تسليم مقاليد الدولة للذين دخلوا الاسلام مؤخرًا

(١) وكانت الثروة التى خلفها الامام على عند استشهاده لا تتعدى مبلغ ٣٠٠ درهم و المربع السابق ص ١٧٦ نقل عن « العهد الجديد » لابن عبد ربه . ج ٣ . ص ١٢٤ .

ومن كانوا ضمن « المؤلفة قلوبهم » ، ومن ناضلوا ضد الإسلام وقتا غير قصير .

وهو وإن كان يملك ضيعة واقطاعا في « ينبع » ، إلا أنه كان دائم الاعتراض والانتقاد لعثمان بن عفان والحكام والعمال والولاة الأمويين .

فهل كان الثوار موفقين في هذا الاختيار ؟ وهل كان باستطاعة الإمام علي بن أبي طالب أن يكون « رجل الساعة » - حسب تعبيرنا الحديث - ؟ وأن يمد الجماعة العربية الى الطريق الذي بدأت السير فيه ، ويصرفها عن الطريق الذي يريده الأمويون ؟ ..

هل كان الثوار ودعاة « الفتنة » الذين قتلوا عثمان رضى الله عنه عابرة في اختيار الإمام علي لقيادة السفينة في هذه الظروف ؟؟

إننا نستطيع أن نؤكد أن الإمام علي ، لم يكن داعية من دعاة النظم الاقطاعية ، ولا أحد المناضلين في سبيل سيادة هذه النظم في الامبراطورية العربية التي أصبح عليها خليفة ولها اماما .

في الوقت الذي كانت القيم الاقطاعية تقف فيه من الرقيق والموالي الموقف الذي اشرنا اليه في الباب السابق ، نجد جيش ابن أبي طالب قد ضم في صفوفه ستة عشر ألفا من الموالى والرقيق .

وفي الوقت الذي كانت اهتمامات الدولة الاقطاعية منصرفة فيه الى اقامة المشاريع لحياء الأرض الموات ، واستصلاحها لحساب كبار الملاك والاقطاعيين ، وذلك الموقف الذي تقفه من « العمل » ، والنظرة التي كانت تنظرها الى « الجهد المبذول » ، وهذا السهر على تنمية الثروة الاقطاعية ، واقامة علاقات انتاجية تقف موقف العداء من « العمل » ، وتمنّى الثمار لطبقة كبار الملاك .. هذان الوقفان لم يكن يقف الى جوارهما ، ولا يعبر عنهما على بن أبي طالب ، وهذا خطاب ارسله الى عامله « قرظة بن كعب » يقول فيه :

« أما بعد .. فإن قوما من أهل عملك اتوني ، فذكروا أن لهم نهرا قد عفى ودرس ، وأنهم أن حفروه واستخرجوه عمرت بلادهم ، وقوا على كل خراجهم ، وزاد في السلمين قبلهم .. وسألوني الكتابة اليك لتأخذهم بعمله ، وتجمعهم لحفره والاتفاق عليه ، ولست أرى أن أجبر أحدا على عمل يكرهه ، فادعهم اليك ، فإن كان الأمر في النهر على ماوصفوا ، فمن أحب أن يعمل فمعه بالعمل ، والنهر عن عمل دون من كرهه ، ولأن يعملوا ويقوا أحب الى من أن يضعفوا . والسلام » .

فالسطة هنا ليست سلطة الدولة الاقطاعية الساعية الى استصلاح الأراضي ، واصلاح الأنهار ، والحكم بأن « النهر لمن عمل » ،

كل ذلك دليل قاطع على أن الموقف الذي وقفه على بن أبي طالب لم يكن على أرضية الاقطاع .

غير أننا لا نستطيع أن نقول بتوفيق الثوار الذين قتلوا عثمان بن أمية وحملوا نظام حكم بني أمية وعشيرة الخليفة الشهيد ، في اختيار على ليحل محل عثمان ، فتطور الأحداث التي جرت بين على ومعاصريه وسير الوقائع الحربية وغير الحربية التي شهدتها الدولة العربية بين قوات الطرفين وجيوشهما ، قد أكدت أن على لم يكن هو « رجل الساعة » القادر على أن يقتلع الجذور التي غرست للنظام الاقطاعي في التربة العربية ، ولا هو الذي يفتح كلية إلى معسكر الفقراء ، ويسقط من حسابيه عليه القوم والأشراف ، هؤلاء الذين وضع على ثقته فيهم ، فوضوا سيوفهم في خدمته على حين كانت قلوبهم تهفو لنصرة بني أمية . ثم استبدلوا السيوف بالقلوب ، جعلوها لعل ، بينما وضعوا السيوف في خلع الأمويين ! ! لأن مصالحهم في كل الحالات كانت مع الأمويين .

على أن هذه القوة ، وذلك الاتجاه المادي للسلطة الاقطاعية في الدولة العربية والذي بدأ بالتأثير الهائض الذي قاده على بن أبي طالب ، وإن كان قد بدأ متواضعا ، ودون مستوى الموقف والأحداث ، وإن لم يكتب له النصر ، إلا أن تطور الأحداث قد أثمر منه تلك الحركة التي عرفها الأدب السياسي العربي بحركة « الشيعة » ، والتي أخذت في التبلور والوضوح ، وعندما صلب عودها ، حققت الكثير من النجاحات .

فبعد مقتل على بن أبي طالب (سنة ٤١ هـ) سنة ٦٦١ م ، وعندما ذهب وفد من أشراف الكوفة إلى « الحسين » يتقدمهم « ابن سرد » ، وعرضوا عليه ما خلفهم من قوة ونفوذ ، وطلبوا منه الخروج على رأسهم للثورة على الأمويين ، عند ذلك أصبح لهذا الاتجاه الهائض حربه السياسي المنظم ، وشيعته التي تناضل لإبصال آل البيت إلى السلطة بدلا من الأمويين .

ورغم أن هذا الحزب قد ضم جماهير غفيرة من الموالى والعبيد ، ورغم رفع هذا الحزب لمنزلة هذه الفئات غير العربية الأصل ، حتى أن سادة الكوفة عندما ناروا ضد « المختار الثقفي » (وهو من أبرز ثوار الشيعة وقادتهم) ، وغادروا الكوفة إلى البصرة للقاء مصعب بن الزبير ، حدثوه حديث الساخطين على « المختار » الناقين عليه ، قائلين عنه : « وأطمع مولينا فينا ، وأخذ عبيدنا فحارب بهم » . وإن « شيب بن ريمي » ، أحد سادة العرب ، احتج يوما على « المختار » ، قائلا له : « عدت

الى موالينا ، وهى فى افواه الله علينا ، وهذه البلاد جميعا رقابهم ..
فلم ترض لهم بذلك حتى جعلتهم شركائنا .. »

ورغم هذا الموقف الذى وقفته الحركة الشيعية من الموالى والرقيق ،
الا انها قد بدأت حزبا « عربيا » ، واستمرت كحزب « عربى » ، ولم
تكن فى يوم من الايام حركة شعبية للعناصر غير العربية فى مواجهة
العناصر العربية التى كانت مسيطرة فى ذلك الحين .

فالمختار الثقفى ، الذى يضرب به المثل على انه ابرز شيعى تجمعت
من حوله جموع من الموالى والرقيق ، لى جوار انه من قبيلة « ثقيف »
العربية الكبيرة ، فلقد وقفت معه فى ثورته التى بنى بها دولة شيعية
فى المشرق العربى ، قبائل عربية كبيرة مثل « باجك » و « تميم »
و « همدان » و « النخع » ، وكثير من العشائر مثل « نهصد » و
« خارف » و « تور » و « شاكر » و « شبام » ، وكثير غيرهم من العرب
اليمنيين .

فالخيط الذى كان ينتظم القوى التى ناضلت تحت رايات التشيع
— اساسا — كان خيط الضائقة الاقتصادية ، وفقدان الفنى واليسار ،
وكما يقول « جورج كيرك » فى كتابه (موجز تاريخ الشرق الأوسط) :
« ان فكرة التشيع قد انتشرت بين فقراء العرب الذين لم يتالوا شيئا
من غنائم النصر » .

غير اننا نخطئ اذا قلنا ان هذا الخيط كان ينتظم كل الشيعيين ،
فلقد عرفت الحركة الشيعية أجنحة رجعية ، واتجاهات وقفت فى
اقصى اليمين ، مثل تلك التى وقفت عند حد القناعة بما حققته السلطة
الاقطاعية على يد بنى العباس .. او تلك التى اقامت سلطة اقطاعية
تحت علم شيعى تمثلت فى الدولة الفاطمية العربية .

كما حلقت الحركة الشيعية بأجنحة مفرقة فى الخيالات والخرافات
والاوهام ، وبالذات حول شخصية الامام المرتقب ، والمهدى المنتظر ،
ذلك الامام الذى تغيب فى السماء ، والذى ظل الشيعية ، او بعضهم
قرونا طويلة ، فى مكان محدد على شاطئ نهر دجلة فى انتظار عودته
ساعة الغروب من كل مساء !!! ... وهو الذى يقول عنه الشاعر
الشيعى « كثير عزة » :

الا ان الائمة من قرش ولاة الحق اربعة سواء
على والثلاثة من بنيه هم الاسباط ليس لهم خفاء
فقط سبط ايمان وير ، ونصبت غيبته كربلاء

ومسيطر لا تراه العين حتى يقسود الخيل يتبعهما اللواء
تفيع ، لا يرى ، عنهم زمانا « يرضى » ، عنده غسل وماء
وهو نفس الامام الذى سخر منه ابو العلاء المعرى ، ومن تفكير
الشيعة بخصوصه عندما قال فى اللزومات :

يرتجى الناس ان يقوم امام ناطق فى الكتيبة الخرساء
كلب الظن ، لا امام سوى العقل مشيرا فى صبحه والمساء

وهكذا كانت الحركة الشيعية احدى الحركات التى تمثل المقاومة
العربية ، فى احشاء المجتمع العربى ، للسلطة الاقطاعية التى تمثلت
فى حكم بنى امية وبنى العباس والأتراك . . . وهى وان تكن قد شابتها
كثير من الأفكار والقيم الرجعية واليمينية ، الا أنها قد أثرت ابلغ الأثر
فى بعض الحركات التقدمية التى شهدتها الدولة العربية خلال العصر
الاقطاعى الطويل ، كما انها قد فتحت آفاقا واسعة فى حقل الفكر
والثقافة ، وأعطت للعقل وزنا كبيرا فى هذا الميدان .

٣-

وإذا كانت الشيعة ، كحزب سياسي منظم ، معاد للسلطة الإقطاعية ، قد ظهر بعد مقتل علي بن أبي طالب ، وإذا كان هذا الحزب بالفكره الاجتماعية والسياسية ونظيره لمسللة « الأمامة » ، قد كان دون متطلبات الحركة الثورية ، واستعدا غير مؤهل ، لوراة التجربة العربية الثورية الأولى ، بل ومسحا بشوها ، أحيانه لهذه التجربة ، فإن هناك حزبا آخر قد نشأ قبيل مقتل الإمام علي ، وظل يعيش في ضمير الجماعة العربية ، يناضل في كل مكان ، ويكل الوسائل لاسقاط دولة الإقطاع ، وإحلال سلطة الشعب عليها ، وإعادة الحياة الى التجربة التي خنقها في مهدها نظام الإقطاع . . وهذا الحزب هو حزب الخوارج .

وإذا كانت التطورات السياسية التي شهدتها الإمبراطورية العربية ، قد شهدت الخوارج كحزب سياسي مستقل ، له قادته وجيشه المسلح ، بل ودولته ونظامه السياسي والاجتماعي ، بعد موافقة علي بن أبي طالب على التحكيم في النزاع بينه وبين معاوية بن أبي سفيان ، إلا أن جذور هذا الحزب ، وبداية التحرك الثوري للعناصر الأساسية التي كونته وقادت نشاطه ، أما ترجع لتلك الأيام التي حدثت فيها الثورة «والفتنة» ضد عثمان بن عفان ، والتي انتهت بمقتله وتنصيب علي بدلا منه .

لقد شارك مؤسسو حزب الخوارج في هذه الأحداث ، وأسهموا فيها بنصيب غير قليل ، ثم ساروا وسبقهم مشرعة خلف الإمام علي بن أبي طالب ، ظنا منهم أنه خير ممثل لأهدافهم ومراميمهم ، ولكن عليا قد ارتضى ، أو اضطر الى ارتضاء « التحكيم » ، ووافق على أسلوب

المفاوضات في حسم النزاع مع القوى السياسية الساعية لتثبيت أقدام
 الاقطاع ، أو أجبر على ذلك ، على أقل تقدير . وما كان الثوار الذين سالت
 دعاء عثمان على أيديهم ، والذين ارفضوا هذا العمل الجبل لانهم قد
 نلوا انفسهم ليحولوا بين مستقبل الجماعة العربية وبين الوقوع فريسة
 فى يد الاستقراطية العربية التى تعمل لاعادة مجد الاستقراطية
 الملكية القديمة ، والذين يخشون انتقام معاوية بن أبى سفيان منهم لم
 عثمان ومقتله ، ما كان لهؤلاء الرجال أن يطيعوا عليا ، ولا أن يرضوا عنه،
 بل ولا أن يهادنوه حينما سار فى هذه الطريق ، فخرجوا عليه ، وحاربوا
 تهادنه ، وسلقوه هو ورجاله بالسنة حداد ، ونشروا على الألا العربى تلك
 الأفكار النقية الخدابة التى سبق أن يشر بها الرسول عليه الصلاة
 والسلام ، والتى تمثل روح الثورة العربية الأولى ، وروح القرآن
 الكريم .

فقالوا بطلان كل ما نسب إلى الرسول عليه الصلاة السلام من
 احاديث تحصر ولاية أمور المسلمين فى قريش ، ورفضوا ذلك الاحتكار
 للسلطة الذى يريده القرشيون ، وأعلنوا تلك القيم والأفكار الديمقراطية
 عن وجوب اختيار الخليفة على أساس صلاحياته وكفائه ، لا نسبه
 وعصبيته ، وعن حق كل عربى فى أن ينتخب ويتنخب لهذا المنصب
 الخطير . لقد قدموا فى مواجهة الأفكار والشعارات الاقطاعية عن الحق
 الإلهى شعارا هو أقرب إلى « الجمهورية » منه إلى أى نظام آخر للحكم،
 وذلك للمرة الأولى ، بهذا الوضوح ، فى الدولة العربية الكبرى .

كما تبنا بحماس وإخلاص تلك الأفكار والقيم التى تسوى بين
 الأجناس والألوان التى تعيش مستظلة براية العروبة والإسلام . فهم لم
 يكونوا أول حركة عربية سياسية ، فى تلك الفترة ، تسوى بين العرب
 والموالى والرقيق فحسب ، ولم يكن جيشهم أول جيش عربى ، فى هئمة
 الحقبة الزمنية ، يحارب فيه الأرقاء « فرسانا » بعد أن كانوا يحاربون
 كخدم تابعين للجوش ، فقط ، بل لقد كانت الحركة الخارجية من
 الحركات التى ابصرت دور المرأة العربية : داعية ، ومشرية ، ومستنفرة
 الرجال ، بل محاربة فى ميدان القتال .

وكما تعرض الرجل الخارجى للعنت والاضطهاد والتعذيب ، وكما
 تحمل كل ذلك ببسالة كانت ولا تزال مضرب الأمثال ، كذلك كان شأن
 المرأة الخارجية ، وهذا « عبيد الله بن زياد » ، أحد رجال الدولة الاموية
 وطفاتها وطواغيتها ، يأتى بامرأة خارجية ، فيعذبها ، ثم يقطع يديها
 ورجليها ، ثم يرميها فى السوق !!

والطابع « الديمقراطي » الذي صيغ كل تصرفات الحركة العربية الأولى ، نراه سمة بارزة عند هؤلاء الناس ، بل أننا نجد القبائل العربية التي انحازت منذ البداية الى الحركة الخارجية ، مثل « تميم » و « حنيفة » و « ربيعة » ، انما كانت صاحبة تاريخ في العصر الجاهلي ، وعاشقة للحرية ، وأن الطابع الديمقراطي الذي اصطبغت به تعاليم الاسلام كان من أهم ما حبيب اليها هذا الدين .

وعندما انضمت جموع غفيرة من الموالي والأقراء الى هذه القوى العربية ، وتكونت القاعدة العريضة للحركة الخارجية ، كانت جميع هذه القوى صاحبة مصلحة أصيلة وحقيقية في سيادة أوسع أشكال « الديمقراطية » في هذه البلاد ، لأن هذه الحركة السياسية انما كانت تعبر اصدق تعبير عن حركة بسطاء الناس ، كما كانت التجسيد الحي لحرارة القيم الثورية التي جاء بها الاسلام .

ومن أجل ذلك كانت حرارة الكلمات التي وجهها هؤلاء الدعاة الى الناس ، والآثار التي فجرتها هذه التعاليم ، ثورات ملتبة لا تعترف الهدوء ضد سلطة الاقطاع ، حتى ليصف عبد الله بن زياد ، الخوارج ، فيقول : « لكلام هؤلاء أسرع الى القلوب من النار الى اليراع » .

على أن الذي اعطى للحركة الخارجية كل هذا الثقل في التاريخ الثوري العربي ، وجعل لتعاليمها كل هذا اللعنان ، ولشهادتها كل هذا المجد ، لم يكن فقط ما بشروا به من تعاليم ، ولا مجرد تمثيلهم ، بحق ، الامتداد الثوري للتجربة الثورية الاسلامية ، ولا ان هذه التعاليم والقيم قد أقيمت على أساسها دولتان خارجيتان ، أحدهما أقامها الخوارج « الأزارقة » في « الأهواز » ، والثانية تلك التي أقامها في شبه الجزيرة الخوارج « النجدات » . . لم يكن ذلك هو الذي اعطى الحركة الخارجية كل هذا الثقل والاحترام ، حتى من أعدائها السياسيين ، وإنما الذي ميز الحركة الخارجية عن عديد من الحركات الثورية العربية التي شهدها المجتمع العربي ، هو ذلك الأسلوب الذي سلكه الخوارج في نشر أفكارهم ، والسبيل التي اتبعوها لاسقاط سلطة الاقطاع .

لقد سلكوا سبيل الثورة المسلحة ، ورفضوا الخناء نوابههم وكنتمان أفكارهم ، مهما كانت قوة عدوهم ، حتى ولو فاقت قوتهم مئات المرات .

لقد قدم الخوارج في الممارك التي خاضوها مستوى من الشجاعة والاستبسال لم تشهده ساحات القتال من حركة سياسة أخرى ، ودرجة من الاقدام والتفاني جعلت بعض أوصافهم « الشراة » أي الذين اشتروا

الجنة بالاستشهاد ، و « سباع العرب » ، وجعلتهم موضع احترام وتقدير ، حتى من الأعداء .

فالزعيم الخارجي « الوليد بن طريف » ، ينشد في المعركة عندما نار ضد الأمويين بأرض الجزيرة ، فيقول :

انا الوليد بن طريف الشاري قسورة لا يصطلى بناري
جوركم أخرجني من داري

بينما « خطري بن الفجاعة » أحد قادة الخوارج المبرزين في عهد عبد الملك بن مروان ، يخلف لنا شعرا من أروع الشعر الذي يمثل نفس المناضل الباسل عندما يلتقي بأعدائه في ميدان القتال ، فيقول مخاطبا نفسه :

أقول لها وقد طارت شعاعا من الأبطال ، ويحك لا تراعي
فانك لو طلبت بقاء يوم على الأجل الذي لك لن تطاعي
فصبرا في مجال الموت صبورا فما نيل الخلود بمستطاع
وما للمرء خير في حياة اذا ما عد من سقط المتاع

و « أبو بلال مرداس بن أديه » ، أحد أبطال الخوارج الذين ترك استبسالهم واستشهادهم أعماق الأثر في النفوس ، فعندما خطب « زيادة ابن أبيه » أحد طغاة الدولة الأموية ، خطبته المشهورة التي قال فيها : « ... لا تخن البريء بالسيء والصحيح بالسقيم ... » تصدى له أبو بلال ، واتكر عليه ذلك المنهج في الحكم وهذا السبيل في السياسة والقضاء ، وذكره بآية من القرآن الكريم : (وإبراهيم الذي وفى ، الأنزور وازرة وذر أخرى ، وإن ليس للانسان الا ما سعى) .

وهو - أبو بلال - الذي لم تحتل نفسه الصبر على قتل الأبطال الخوارج ، والمثلة بالنساء المجاهدات ، فخرج على الأمويين في أربعين من رفاقه ، فقاتل جيشا قيل ان عدده قد بلغ الألفين ، وهزمه في موقعة « آسك » حتى قال الخوارج في ذلك شعرا :

ألفا مؤمن فيما زعمتم ويقتلهم « بأسك » أربعونا !!
كلبتهم ، ليس ذاك كما زعمتم ولكن الخوارج مؤمنونا .

ولكن القواد العسكريين للدولة الأموية ، والذين عجزوا عن تحقيق الانتصار الحربي على أبي بلال ، انتهزوا فرصة مجيء وقت الصلاة وانصرف الخوارج الى اقامتها ، ففرغوا من صلاتهم على عجل ، أوهم قطعوها ولم يتوهموا ، وأعملوا سيوفهم غدرا وغيلة في أبي بلال ورفاقه ، فقتلوه وهم بين يدي الله سبحانه وتعالى .

ولعل هذه الصورة المقدمة التي مات عليها أبو بلال مرداس بن ادية الى جانب شجاعته في الحق ، واستبساله في التضال من أجل أهدافه ومبادئه ، هي التي جعلت كل الفرق الإسلامية والأحزاب العربية تتنازع نسبته اليها ، فالمعتزلة يعتبرونه من أوائلهم ، والشيعة يقولون انه كان منهم ، والكل يخلع عليه صفات الأبطال والشهداء .

ولكن .. اذا كانت هذه هي ملامح الحركة الخارجية ، حزب العدالة و «الجمهورية» والمساواة بين الاجناس ، حزب البسالة والاستشهاد في سبيل مايعتقده الانسان ، وأصدق المبررين عن ثورية التجربة الإسلامية الأولى وبساطتها ، فلماذا شوهت كل هذا التشويه فيما كتبه معظم مؤرخي التاريخ العربي القديم وباحثيه ؟؟

اننا نعتقد أن الذي دعا الكثير من المؤرخين الى هذا الموقف غير العلمي ، وغير الموضوعي ، والعارضي عن الانصاف ، انما هي عوامل عدة :

اولها : ان تاريخ الخوارج انما كتب ودون - قسديما - من قبل مؤرخي الدولة الإقطاعية التي كانت تناصبهم اشد العداء ، ولم تتح ظروف الحرب المستمرة التي خاضتها الحركة الخارجية ، لم تتح لهم فرصة وضع تاريخ لحركتهم وفرقهم ، ولا تدوين نظرية شبه متكاملة لما يسعون لتحقيقه من أهداف . لقد حالت دون ذلك ظروف الحرب والقتال والمطاردة ، وأيضاً تلك الحياة شبه البدائية التي كان يحياها الخوارج ، لانهم - كما قلنا - كانوا الامتداد للتجربة الإسلامية الأولى في بساطتها ، وعدم دخولها فيما عرفته المدنية الحديثة من علوم ومعارف وتصانيف ، وتعقيدات .

بل ان الشعر الخارجي الذي صور حياة هؤلاء القوم أصدق تصوير وأروع ، لم يدون منه الا أقله ، أو لعله قد دون ولكنه لم يصل إلينا منه الا القليل .

وثانيها : ان الشدة التي قوبلت بها حركة الخوارج من قبل الدولة وتلك الإبادة الجماعية التي مورست ضدهم ، سواء من الامام على بن أبي طالب ، أو بنى أمية ، أو العباسيين ، قد دفعت الخوارج الى مسالك وعرة ، وطرق غير مطروقة من ردود الأفعال وعمليات الانتقام .. وأيضاً الى بعض الجرائم والأخطاء ، وخصوصاً بعد أن تفرق المذهب الخارجي وظهرت فيه العديد من الاتجاهات والمذاهب ، وأصبح لأصحابه أكثر من دولة واحدة ، وتوزعتهم الأرض العربية من «الأهواز» الى شبه الجزيرة الى أرض الشمال الأفريقي وجبال الجزائر حيث القبائل العربية الحرة و«الأبطال البربر» المسلمين المستعربين .

ولقد تلقف مؤرخو الدولة الاقطاعية هذه الاخطاء ، فنفخوها فيها ، وجعلوها السمة العلة والاساسية والوحيدة لحياة الابطال الخارجين وحركتهم .

ونالها : ان صفوف الخوارج ، كحركة ثورية ، لم تكن صافية ولا نقية باستمرار ، وفي مجتمع اقطاعي يمارس انواعا عديدة من السبوت والعنت والارهاق ، سنجد الخارجين والناشرين على هذا المجتمع تتعدد بهم الاهداف والهويات ، كما سنجد بينهم أيضا الكثير من المخالفين والافاقين .

فهاهو ذا « الخريت بن راشد السامي » يتحدث عن نفسه كاحد قادة الخوارج ، وينظر الامام على بن ابي طالب ويحاججه يوما فيقول له : « والله لا اطمت امرك ، ولا صليت خلفك » . فيقول له على : « ثكلتك امك ، اذن تمصى ربك ، وتنتك عهدك ، ولا تفرن الا نفسك ، ولم تفعل ذلك ؟ » فيقول الخريت : « لانتك حكمت في الكتاب ، وضغمت عن الحق حين جد الجدد ، وركنت الى القوم الذين ظلموا انفسهم ، فاننا عليك زار ، وعليهم نائم » .

وليس ذلك فحسب ، بل يخرج الخريت هذا على راس جيش ليحارب دولة الاقطاع تحت العلم الخارجي ، انبمد ذلك شك في نوايا مؤرخ يحسب على الخوارج كل ما يقترفه الخريت هذا وجيشه وامثالهم من جرائم وآثام ؟

ولكن صورة الخريت هذه لم تكن الا وجها واحدا من وجهي العملة فلقد كان في لقاءاته مع الذين يكون مقتل عثمان بن عفان ويطلبون الثار له والقصاص من قاتليه ، يوجههم بأنه معهم ، وأنه «عثماني» وأنه يسير واباهم في ذات الاتجاه .

ثم تأتي الحقيقة .. فاذا الخريت لا هذا ولا ذاك ، مفامر جمع حوله جيشا معظمه من المخالفين وقطاع الطرق ونهائي اموال الناس ، بل لقد اتضح ان بجيشه العديد من المرتدين عن دينهم ، والخارجين على القانون .. كل قاتون ؟ !

فهل نزرع بعد ذلك اذا وجدنا في كتب التاريخ كثيرا من الزيف والنقائص التي الصقت ، عمدا ، أو بحسن نية ، بهؤلاء النوار ؟ !

بل ان هذه الصورة التي تبسود للخوارج حتى في كتب الذين ينصفونهم ، والتي مصورهم بشجاعتهم ، ورفضهم «التقية» والقعود عن الجهاد ، في صورة اقرب الى التزق والتعصب الاعمي ، وعدم القدرة

والرغبة في التفكير السياسي الهادئ المنظم ، ان هذه الصورة ليست
أيضا مما يثبت للضوء الذي تسلطه حقائق حياة هؤلاء الناس ..
«فالتحالف» و «الجيبة» ، وهما من أعقد المسائل التي تثبت المرونة
وتحتاج الى المراس السياسي الطويل ، هذا اللون من الوان العمل
النضالي لم يكن غريبا عن الحزب الخارجي .. فعندما تهددت جيوش
الدولة الأموية مكة الثائرة بقيادة الأرسطراطي القرشي عبد الله بن
الزبير ، تحالف الخوارج الأزارقة مع ابن الزبير ، لحماية مكة والدفاع
عنها ، حلفا مؤقتا ومرهونا بهذا الظرف الطارئ ، دون أن يكون بينهما
من نقاط الاتفاق سوى العداء للأمويين ، والرغبة في حماية مكة من
العدوان .. وخطب «نافع بن الأزرق» في حزبه قائلا : « ان الله قد
انزل عليكم الكتاب ، وفرض عليكم الجهاد ، واحتج عليكم بالبيان ،
وقد جرد أهل الظلم فيكم السيوف ، فاخرجوا بنا الى هذا الذي نأثر
بمكة ، فإن كان على رأينا جاهدنا معه ، وان لم يكن ، دافعنا عن
«البيت» ، ثم نظرنا بعد ذلك في أمورنا » ..

هكذا كان الخوارج .. وهكذا كان الدور البطولي ، وحركة المقاومة
الثورية التي قادوها طوال قرون عدة ضد دولة الاقطاع وسلطانها .

واذا ما استعرضت الحركات الثورية العربية أمجادها ، وما خلفت
من معارك ، وما جيشت من جيوش ، وما أقامت من دول ، وما قدمت
من ضحايا ، فإن الحركة الخارجية ، ولا شك ، ستقف في مقدمة
هذه الحركات .

٤-

وعلى ذكر الحركات الثورية التي قامت نضالا مسلحا ، فضلا عن النضال الفكرى ، ضد دولة الاقطاع وقيمه وسلطانه ، نجد من الضروري أن نتحدث عن ثورة قامت في ارض العراق ، وطبعت آثارها على النظام التسلاعى للدولة الاقطاعية العباسية ، وخلفت ذكرى في التراث العربى ، والأدب السياسى للحركات الثورية العربية ، وإن تكن حتى اليوم لم تأخذ مكانها كموضوع لا غنى عنه لأعمال فنية كبرى ، ومادة حية ودسمة لانتاج فكرى متقدم ، يقدم لجمهورنا العربية صفحات مشرقة من التراث والماضى المجيد .. تلك هي « ثورة الزنج » بقيادة بطلها الباسل « على بن محمد » ..

لقد كانت الجماهير الزنجية ، ومعها جماهير الفقراء من غير السود ، يرهقها العمل المضمن لدى السادة وكبار الملاك والاقطاعيين ، كانوا يعملون فى الخدمة فى المنازل والمتاجر ، وتجفيف المستنقعات حيث الميكروبات والأمراض تفتك بهم ، دون أن يكون هناك طب أو علاج ، وفى إزالة الأملاح التى تملأ الأرض قربها من مياه الخليج العربى ، فتصبح صالحة لإدراج المال للأغنياء ، وفى استخراج العصير من التمر وتخيره وتحتيقه مشروباً للحانات والحانات ومجالس الشعر والفناء والسمر فى قصور الموسرين ، كما يعملون فى استصلاح الأراضى البكر لتتسع رقعة الاقطاعيات التى يملكها الأمراء والأغنياء .

تلك كانت الحياة التى يعيشها آلاف ، بل ملايين من الزنوج ، وغيرهم من الكادحين . وفى قرية « ورزنين » قرب « طهران » ، ولد الرجل الذى قدر له أن يقود ثورة هؤلاء الناس البسطاء المستضعفين يوماً من الأيام . وفى مدينة « سامرا » التى كانت تشهد سنة ٢٢١ هـ

(سنة ٨٣٤ م) قمة التفسخ الذي يحياه السادة ، ونموذجا كاملا للتحلل الذي وصلت اليه الحياة الداخلية لكبار القادة والأغنياء ، وسيطرة الأتراك وعيبتهم بمقدرات الأمور . فى هذه المدينة ، وفى ذلك التاريخ ، عاش « على بن محمد » ، واتصل بحاشية الخليفة أمير المؤمنين ، ومن ثم أصبحت لديه صورة متكاملة لما يعانيه الحكم الاقطاعى من أزمة ، الى جانب ما لديه من صورة عن اليأس والشقاء الذى يحيا فيه الكادحون من الزنوج والفقراء .

كما كان اشتغال على بن محمد بتعليم الأطفال ، مجالا جديدا ليطلع على الكثير من دخائل هذا المجتمع ، فيدخل الكثير من البيوت ، ويسمع الكثير من القصص ، ويرى الكثير من النماذج التى تساعد على اكتمال الرؤية الثورية ووضوحها لدى كل من يتصدى لقيادة عملية من عمليات النضال .

وفى سنة ٢٤٩ هـ (٨٧٣ م) بدأ أولى جولاته ضد السلطة الاقطاعية العباسية ، فاستولى على الحكم فى اماره « البحرين » ، ولكن الجيش العباسى عاد فدخل الامارة وطرد على بن محمد ورفاقه الى قلب الصحراء ، ولكنه عاد من جديد للاستيلاء على مقاليد الأمور هناك ، وعادت الممارك بينه وبين الجيش العباسى من جديد .

على ان الثورة الحقيقية التى قادها على بن محمد ، والتى كانت الجماهير الزنجية تمثل أغلبية جيشها واصحاب المصلحة فى اشمال نازها ، انما بدأت انتفاضاتها الثورية ضد ملاك العبيد وسادة الزنج ومستغليهم ومصاصى دماهم وغيرهم من الفقراء ، ثم تطورت هذه الانتفاضات الى ثورة شعبية مسلحة علرمة ضد الدولة التى تحمي كل أنواع الاستغلال التى يشن منها هؤلاء الثوار .

ولقد أعطى انضمام جماهير الفلاحين الفقراء ، قرب « البصرة » وفى ريف العراق ، الى الثورة ، اعطاها ذلك صفة الشعبية التوسمية ، وجعلها تأخذ صورة الحرب الطبقية ، لا مجرد ثورة زنجية تحمل ظلال حرب عنصرية بين السود وفير السود (١) .

كما أن انضمام الفرقة السودانية فى الجيش العباسى ، بمعاداتها واسلحتها ، الى الجيش الثائر فى إحدى المعارك ، قد جعل السلطة العباسية تحسب ألف حساب لما ينتظرها من مصير على يد هؤلاء الثوار ،

(١) « يقول « ابن طيات » عن هذه الثورة وقائدها : « واستمال قلوب العبيد من الزنج بالبصرة ونواحيها ، فاجتمع اليه منهم خلق كثير ، وناس آخرون من غيرهم ، وعظم شأنه وقوته شوكته » ..

ذلك المصير الذي ظل شبحه يتهدد هذه الدولة قرابة الخمسة عشر
عاما ٢٥٥ - ٢٧٠ هـ (٨٦٨ - ٨٨٢ م) ، والذي تراءى امام العباسيين
دولة يحكمها الفقراء ، وترتفع اعلامها على اقاليم كثيرة مثل : الالية ،
وعبادان ، والاهواز ، والبصرة ، وواسط ، والنعمانية ، ورامهرمز ،
والتي اخلت تطرق ابواب بغداد .

ومن «المختاركة» عاصمة الدولة الثورية ، كان على بن محمد يقود
ويوجه ويرى في الناس قيما جديدة ، تستلهم كل ما في التجربة العربية
الاسلامية الاولى من قيم ثورية وافكار اجتماعية متقدمة ، ويحارب
كل مانشره النظام الاقطاعي على الارض العربية من قيم غريبة ، وافكار
بعيدة عن جوهر الاسلام .

و «صاحب الزنج» هذا ، كما يسميه المؤرخون ، هو الذي قال عنه
«المسعودي» : « انه كان يرى رأى الأزارقة من الخوارج » .. كما أنه
هو القاتل عن نفسه وثورته وافكاره :

وانما لتصبح اسيافتنا اذا ما انتضين ليوم مفوك
منا برهن بطون الأكف واعمادهن رؤوس الملوك ! !

وهذه الصلة التي تحدث عنها «المسعودي» بين ثورة الزنج وبين
افكار الخوارج الأزارقة ومبادئهم ، تجعلنا نعود فنذكر بالموقف الذي
اتخذه التاريخ الرسمي للدولة العربية الاقطاعية من الحركة الخارجية ،
لانه هو نفس الموقف الذي اتخذه هذا التاريخ وهؤلاء المؤرخون من
«صاحب الزنج» وثورته التي هزت يوما ما اعمدة دولة الاقطاع واركانها.

وكم هو هام ومرتبب ذلك اليوم الذي ترى فيه الجماهير العربية
«على بن محمد» وثورته يقدمان اليها ، كما قدم المفكرون والادباء
والفنانون التقدميون في الغرب الى الإنسانية كلها «سبارتاكوس» وثورة
العبيد .. حتى تؤكد للتاريخ وللعالم وللحضارات ، ان لدينا من الكنوز
ماهو متنوع ومجيد ، حتى ليكاد يريقها ولعائنها يذهب بالعقول والابصار.

وحركة ثورية رابعة شهدها المجتمع العربي
الاقطاعي ، وكانت لأفكاره وحكامه العديد من الضربات
واستخضمت في صراعها أسلحة الفكر والسياسة ،
والتنظيم السري ، وجهاز الدولة ، والسلاح ...
تلك هي الحركة المعروفة بحركة «القرامطة» ..

ونحن اذا كنا قد أشرنا مرارا ، بصدد حديثنا عن هذه الحركات
الثورية الى انها جميعا ، وان تكن بدرجات متفاوتة ، إنما تعكس مصالح
قوى اجتماعية لا تنسجم مصالحها مع النظام الاقطاعي ، وتدفع في
جسم الحياة العربية بتيارات فكرية معاكسة لما ينفذه النظام الاقطاعي
من افكار وآراء . اذا كنا قد حرصنا على تأكيد هذه الحقيقة ، فان
الحركة «القرمطية» دليل جيد البرهنة على صدق هذا التحليل .

فالقرامطة فرع من فروع الحركة الشيعية ، « جناح يسارى » في
هذه الحركة الفكرية الكبيرة التى ضمت بين جناحيها العديد من
الاتجاهات .

أما القوى الاجتماعية التى كان يمثلها القرامطة ، أساسا ، فهى
جماهير الحرفيين وأصحاب الورش والصناعات ، ولقد كانت «نقاباتهم»
و «روابطهم» مجالا لتنظيميا ودعائيا وسياسيا هاما لنشاط القرامطة فى
مختلف أنحاء البلاد .

ومن الأمور التى تلقى المزيد من الأضواء على هذه الحقيقة ، أن
النطاق الجغرافى الذى أفرخت فيه هذه الحركة الثورية أفكارها ،
واقامت فيه دولها ، واشملت فيه ثوراتها ، كان هو النطاق الجغرافى
المتمثل فى منطقة الخليج العربى والجنوب ، وهى منطقة قد اهتمها

صلاتها بالعالم الخارجى فى آسيا وارتباطها بالتجارة منذ القدم لأن تنمو فيها الصناعات الحرفية والقيم المرتبطة بها وبالقائمين عليها ، وبسبب ذلك كانت «جزيرة» اهل «نجران» زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ٢٠٠ ر حطة «نوب» ، لأنهم صناع حرفيون (١) كما كانت جزيرة القبال اليهودية الثلاث التى سكنت «مقنا» هى ربع عروكهم «خشب يصطاد عليه» وغزولهم وغلارهم ، لأن الأعمال الحرفية كانت الأساس فى بنائهم الاقتصادى (٢) .

ونحن نعلم ان تقابات الحرف ، وجماهر الحرفيين ، انما كانت تزدهر وتبلغ اوج مجدها فى الانتشار والتنظيم والنفوذ فى ظل سلطة الاقطاع ودولته ، وان التطور الرأسمالى والمجتمع البورجوازي ، انما يسد لهذه «التقابات» الضربات الساحقة ، ويحطمها ضمن ما يحطم من اشكال انتاج المجتمع القديم ، ولكن ... رغم ذلك الارتباط ، فان الحرفيين وأصحاب الصناعات ، قد كانوا أكثر استقارة من الأمراء الاقطاعيين ، ولقد كانت مصالحهم أكثر ارتباطا بتقدم المجتمع وتطوره ، ومن ثم فان الحركة القرمطية التى كانت التفسير الثورى العربى عن مصالح اصحاب الحرف وأرباب الصناعات ، انما كانت تمثل قوى ثورية فى المجتمع الاقطاعى ، والحرب الفكرية والسياسية والعسكرية التى خاضتها ضد الدولة العباسية الاقطاعية انما جاءت تعبيرا عن ذلك التناقض الحاد بين هاتين القوتين الاجتماعيتين .

والحركة القرمطية ، لم تترك لنا أثارا فكرية واضحة المعالم ، مباشرة الدلالة ، نهتدى منها الى نظرتها الثورية ، ونظريتها الفلسفية ، وأسلوبها فى تطبيق العدل بين الناس ، الا أن النموذج الذى أقامته فى شكل دولة للقرامطة ، كان تجسيدا لما لديهم من آراء وأفكار .

فحول عاصمتهم «هجر» أقام القرامطة دولتهم على شاطئ الخليج العربى وبلاد اليمن ، وأخذوا منها يطرقون أبواب بغداد ، بل وافتحوا مكة فى يوم من الأيام . . وفى هذه الدولة طبقوا ما نادوا به من أفكار ، فالأرض الزراعية قد انتزعت من كبار الملاك الاقطاعيين ، ووزعت على الفلاحين بالمجان ، ودون أن يدفعوا عنها أية تعويضات . وأعلن فى الدولة ذلك المبدأ الذى يناضل اليوم تحت دعاء الاشتراكية العلمية

(١) د. غياث الدين الرئيس «الحجرات والنظم المالية للدولة الإسلامية» ص ٣٢٨
«قلا من فتح البلدان للبلانى» ص ٧٠ - ٧٤ .
(٢) المرجع السابق ص ١٠٠ .

وهو تقديس العمل ، واعتباره القيمة الأساسية والوحيدة في المجتمع ، وقضى في الدولة القرمطية على البطالة ، بل وعلى التبطل ، وطبق مبدأ : « من يعمل يأكل ، ومن لا يعمل لا يأكل » . وتنافس في ميدان العمل والإنتاج كل المواطنين ، سواء أكانوا من الرجال أم من النساء . وحررت المرأة بالمساواة بين الجنسين في العمل وفي الأجر المتساوي عن العمل المتساوي ، وأصبح للمرأة الحق في حرية الرفض والاختيار في موضوع الزواج (١) .

وحكمت المدن والقرى عن طريق مجالس مختارة ومنتخبة بإقتراع عام من جماهير السكان .

بل لقد تعدت هذه المواقف والمعاملات ، العلاقة القائمة بين قادة هذه الدولة القرمطية ومن يسكنها من رعية ومواطنين ، فالأسرى ، من الرجال والنساء ، الذين كانوا يقعون في الأسر بعد المواقع والمعارك التي كانت تدور بين الجيش القرمطي وجيوش العباسيين ، هؤلاء الأسرى كان يعاملهم القرامطة معاملة إنسانية غريبة عن روح عصرهم ، ويكفي أن نعلم أن بغداد عاصمة الخلافة العباسية قد صحت يوما من نومها على أخبار أراد لها قصر الخلافة أن تشيع في الناصي الفرج والابتهاج ، وهي القبض على أحد قادة القرامطة ، ودعوة الناس لشهود أعدامه في إحدى الساحات ، وبدلا من أن تتهيج قلوب سكان بغداد ، سمعت أصوات البكاء والنحيب في بيوت كثيرة ، وناحت وولولت الكثرات من السيدات لأعدام إنسان أكرمهن وهن أسيرات في يد القرامطة ، وأحسن استقبالهن ، ثم أوصلهن إلى ذويهن في أكرام وأمن وسلام .

لقد كانت معاملة القرامطة ، جيشا غير منظور يفزو أحياء بغداد وقلوب أهلها ، حتى في ظل تلك الظلال التي أحدثتها المشائق المنتصبة لهم في الساحات (٢) .

(١) ماروف تاسر « القرامطة » ص ٦١ - ٧٢ .

(٢) وإن كان ذلك لا ينفي وجود صفحات غير مشرقة في تاريخ الحركة القرمطية ، مثلها في ذلك كمثل عديد من الحركات الثورية التي عرفها ذلك المين « لراجع السابقي ص ٦٩ »

عندما أخذت موجات الفكر الإقطاعي وسحبه تخيم في سماء الدولة العربية ، وتضع القيود والأغلال على ضمامير المفكرين ، وتسلب العقل العربي تلك المكتسبات التي أعطتها له التجربة الثورية ، والخاصة بحرية الفكر والارادة ، واهلبتها بالإنسان العربي أن يتفكر ويتدبر في الكون والمجتمع ، في الخلق والتطور، في الماضي والحاضر ، وأيضاً في المستقبل . عندما جاء النظام الإقطاعي بموجته الفكرية المعاكسة ، ظهرت في الحركة الفكرية جماعة من المفكرين الأحرار ، تدعو لحرية الرأي ، وتناضل من أجل تحرير ارادة الإنسان ، وعرفت هذه الجماعة في كتب التراث العربي الإسلامي بـ«القدرية» .

كما سجل التاريخ الثوري لحركة النضال ضد السلطة الأموية مساهمة الرجال البارزين في الحركة «القدرية» في الثورات التي اشتعلت ضد نظام الأمويين ، فهذا «معيد بن عبد الله الجهنى» ثار ضد بني أمية ، وخرج في جيش الثائر «عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث» وقتله الحجاج بن يوسف الثقفي صبراً سنة ٨٠ هـ (٦٩٩ م) (١) .

و «غيلان الدمشقي» أحد قادة «القدرية» ، يقتله هشام بن عبد الملك (٢) . أما «جهم بن صفوان» فإنه يخرج في موكب الثائرين بقيادة

(١) د- عبد الحليم محمود «التفكير الفلسفي في الإسلام» ج١ - ص ١٩٨ .

(٢) وقد كان يرى في الإمامة رأى الخوارج ، ولما الإيمان بالله رأى التلاصقة . ويسميه «المفرقة الثانية» ، أي الناشئة عن نظر واستدلال ، لا المعرفة الأولى «التقليدية» الناشئة عن الإضطرار «للمرجح السابق» ج١ ص ١٩٩ . ص ٢٠٠ .

«الحارث بن سريج» ، ويقتل بيد الأمويين سنة ١٢٨ هـ (٧٤٥ م) (١) .
 وإذا كانت الحركة «القدرية» لم تعيش طويلا في أحشاء الحركة
 الثورية العربية ، ولم تخلف لنا من القسمات البارزة المطبوعة على جبين
 الحركة الثورية الفكرية والسياسية الشيء الكثير ، إذا كان عمر هذه
 الحركة لم يزد كثيرا عن عمر الزهور ، فلقد كان التاريخ يمد لورائتها
 حركة فكرية عملاقة ، ورثت كل الأفكار والتقاليد التي كانت للحركة
 «القدرية» ، ورفعت من الأعلام والرايات ما أصبحت منارات للفكر الحر
 المناضل على مسار التاريخ . وهذه الحركة الفكرية العملاقة هي حركة
 «الاعتزال» .

ولم تكن كلمة «الاعتزال» ، أو «المعتزلة» ، بالتسمية العلمية ، ولا
 هي بالديققة لهذه الحركة الثورية التي نحن بصدد الحديث عنها ، فلقد
 كانوا يسمون أنفسهم ، وتسميهم الناس « أصحاب العدل » ، وذلك
 لأنهم ، وإن كانوا قد ورثوا وطوروا تلك الأفكار التي تقرر حرية الضمير
 والارادة ، وامتلاك الإنسان لمصيره ومستقبله ، وأنه هو الصانع لأفعاله
 ومن ثم فهو صانع حاضره ومستقبله ، ومن ثم فإن التاريخ من صنع
 الإنسان ، إلا أنهم استهلوا رحلاتهم الجريئة في ميدان التفكير بذلك
 الحديث عن « العدل » ، الذي لم يدعوا إليه ، ويوجبوه فقط على الحاكم
 وكل من بيده مصير إنسان آخر ، بل لقد أوجبوا هذا العدل أيضا على
 الله سبحانه وتعالى .

ونحن نستطيع أن ندرك بالبدهة والاستنتاج ، تلك المنزلة المقدسة
 التي كانت لصفة العدل ، وللسلوك العادل ، ولقيم العدالة ، عند هؤلاء
 الناس ، تلك المنزلة التي جعلتهم يرون في العدل صفة أوجبوا التزامها
 على الله . فما بالك بالإنسان ؟! ومن ثم كانت تسميتهم « أصحاب
 العدل » تعبيراً عن الإضافة الأولى التي أضافتها « المعتزلة » لتراث
 حرية الإرادة الذي ورثوه عن الحركة « القدرية » ، ثم أضافوا إليه
 وطوره .

والى جانب حرية الإرادة ، ووجوب العدل ، كان للمعتزلة موقف
 متميز ، تجلّى في القيمة الكبيرة والتقويم السامي اللذين أعطوهما للإنسان
 فلقد قارب المعتزلة أن يروا في الإنسان ألماً برأسمال في الوجود .

فهم لم يؤمنوا بأن في العالم سرا سيظل مغلقا على العقل الإنساني
 الى مالا نهاية ، وقرروا إمكانية الإنسان وقدرته على فهم أسرار الكون ،

(١) وهو وإن قال « بالجبر » لا « بالاختيار » إلا أنه قد أعطى للعقل جزءا كبيرا
 ولم يجعل المعرفة موقوفة على السماع « المرجع السابق » ج١ ص ٢٠٣ - ٢٠٨ » .

وحل مفاتيح العالم المادى بمرور الوقت وتطور أساليب البحث والتتقيب .

والمعركة الكبرى التى أطلق عليها « خلق القرآن » ، والتى أثارها المعتزلة ، لم تكن معركة ضيقة ، ولم تدر فقط فى ذلك الأطار من الخلافات الفقهية و « الجدل الكلامى » ، كما صورتها عليه كتب الفقه والكلام . والا لو كانت محصورة فى هذا النطاق الضيق ، لما كانت قضية جماهيرية وسياسية من الدرجة الأولى ، ولظلت قضية خلافية كمعشرات ومثبات القضايا الخلافية بين فرق الكلام وعلمائه .

ولكن الذين يتتبعون تاريخ هذه المعركة الفكرية والسياسية الكبرى منذ أن أثارها الفكر المعتزلى « الجعد بن درهم » ، معلم مروان بن محمد ، آخر الخلفاء الأمويين ، حتى نجاح المعتزلى فى كسب الخليفة العباسى المستنصر « المأمون » الى صفوف حركتهم ، والذي جعل من الفكر الاعتزالى مذهباً رسمياً للدولة ، وحمل الناس على القول بخلق القرآن وحدوثه سنة ٢١٨ هـ (٨٣٣ م) ، ثم تبعه فى ذلك الخليفة النذبان راباً رايه فى الاعتزال وهما : « الواثق » و « المعتصم » . . ان الذى يتتبع هذه المعركة الفكرية الخصبة وما أثارته من جدل ، ثم ما اعترض طريق نجاحها من عقبات وما أصيبت به من انتكاسات ، يدرك انها لم تكن مجرد معركة « كلامية » ، ولا هى بالخلاف الفلسفى فقط ، بل لقد كانت ، ولانزال ، أحد الأركان الهامة من ذلك البناء الفكرى التحرر الذى بناه هذا الرعيل الأول من المفكرين المتقدمين .

وانطلاقاً من هذا المنهج شبه العلمى ، والموقف الفكرى المتميز الذى ترتب عليه فى عديد من المواقف والقضايا والمفاهيم ، وقف المعتزلة فى مجال التربية والتعليم موقفاً متقدماً ومثيراً للاعجاب ، فرغم التفسيرات غير الدقيقة والأسطورية والخرافية التى حشيت بها بعض كتب التفسير لما ورد فى القرآن الكريم خاصة بالجن ، الا أن المعتزلة قد انتكروا رؤية الإنسان له ، ومن ثم جعله مصدراً للخوف ونسج الأساطير ، واستقوا من حسابهم كل ما روى أو يروى عن هذا العالم غير المنظور ، وعرف هذا الموقف المتقدم طريقه الى منازل هؤلاء المفكرين ومدارسهم ، فلم يكونوا وحدهم الذين لا يخافون الجن ، بل أن نساءهم وأطفالهم كذلك لم يكونوا يخافونه ، بل ولا يعرفون شيئاً من هذا القصص الذى يخيف بها الناس الأطفال . والأمر البديهي أن ظاهر القرآن كان فى صف المعتزلة فى هذا التفسير ، وذلك حيث تقول آيته الكريمة عن الجن (انه يراكم من حيث لا ترونه) . .

بل ان الموقف المتقدم الذى اعتمد عليه المعتزلة فى فض الكثير من
 المغاليق ، والذى جعل للعقل الانسانى المنزلة الاولى بالقياس الى ما روى
 ويروى من النصوص ، ان هذا الموقف العقلى قد جعل بعض علماء
 « النحو » من المعتزلة يحدثون فى هذا العلم ثورة كبرى ، لا مجرد
 اصلاحات .. فهذا « أبو على الفارسى » ، وتلميذه العبقري « ابن جنى »
 يستخلصان منهج الاعتزال فى دواستهما النحوية ، فيقدمان فى هذا
 الميدان نظرية « القياس العقلى » ، وتحكيم العقل فيما روى عن القدماء ،
 وعدم التسليم تسليما اعمى بهذا المروى عن هؤلاء القدماء ، ايا كانت
 الرواية والرواة ، كما يقدمان اللغة العربية ، كظاهرة لغوية ، لها نشأتها
 وتطورها ، دون أن يكون لها كل هذا « التقديس » الذى جعل منها عند
 الكثيرين مجرد « خادم مقدس » للقرآن الكريم والحديث الشريف ،
 وكل هذا الذى استطاع أبو على الفارسى وتلميذه ابن جنى احداثه ،
 انما يعتبر امتدادا اعتزاليا الى ميدان الدراسات النحوية (١) .

على ان هذه الحركة الفكرية الثورية ، وان لم تكن قد استخلت
 اسلح والجوش ، ولم تبين اللول المستقلة ، الا أنها قد نشأت وتطورت
 وعاشت فى صراع دائم ومرير مع السلطة الإقطاعية وجهاز الدولة
 الرجعى، سواء أكان ذلك أيام بنى أمية أو زمن بنى العباس .

وباستثناء عهد الخلفاء الذين انضموا الى صفوف حركة الاعتزال ،
 المامون ، والواثق ، والمعتصم ، فلقد لقي المفكرون الأحرار كثيرا من
 العنت والاضهاد ، وسببوا للدولة الكثير من القلاقل والتناصب . اذ
 فضلا عن تلك الأفكار التى أشرنا اليها ، والتى كانت فى جملتها معادية
 للإقطاع ، ولفكر « أهل السنة » المحافظ ، فلقد كان المعتزلة يقفون
 قريبا من فكر الخوارج فى عدد من القضايا الهامة ، كما يقفون الى جانب
 الشيعة فى بعض الأحيان .. فهم ضد معاوية بن أبى سفيان وعمرو بن
 العاص ، فى موقفهما من النزاع العربى الإسلامى الشهير ، وهم يرون
 فى أبى موسى الأشعري ، مندوب على بن أبى طالب فى « التحكيم » ،
 يرون فيه « صاحب كبيره » ، وهى مرتبة تلى مرتبة الكفار عند أصحاب
 الاعتزال ، كما كان المعتزلة يقفون الى جانب على بن أبى طالب فى تقويم
 أحداث هذا النزاع .

وككل حركة ثورية تناضل فى ظروف صعبة ، كانت حركة المعتزلة
 على جانب كبير من التنظيم ، ضمن لها كل ما حققت من تقدم ونجاح ..

(١) انظر « الخصائص » لابن جنى ج ١ . مطبعة الهلال بالنجاة سنة ١٩١٣ م

مدارس للدعاة ، وبعثات تجوب الأقاليم ، وصلات وروابط تحشد على أساس من الفكر المتقدم ، وحلقات للدراسة في كل مكان .. ويشير الى جانب من ذلك شاعر المعتزلة وهو يتحدث عن قائدهم « واصل بن عطاء » فيقول :

له خلف شعب الصين ، في كل ثغرة
الى « سوسها » الاقصى وخلف البرابر
رجال دماء لا يقل عزيمهم
تهجم جبار ، ولا كيد ماهر
وهكذا تقف هذه الحركة الفكرية ، رغم سلميتها ، ثورية ، كأكثر
ما تكون الحركات الثورية فعالية في الحركة ضد الاقطاع .

٧-

وحركة ثورية أخرى شهدتها الدولة العريضة ،
ولكنها تميزت عن غيرها من الحركات بأنها ، أولا :
قد أخذت صورة التنظيم انسى ، ذى الرموز
والأسرار ، وثانيا : باهتمامها الاكبر بالجانب الفكرى
العلمى والفلسفى بوجه خاص ، وتلك هى الحركة
التي عرفها الناس بجماعة « اخوان الصفاء وخلان
الوفاء » .

ففى « البصرة » حوالى سنة ٣٦٠ هـ « ٩٧٠م » نشأت هذه الجمعية
السرية فى بيئة غنية بالدراسات العلمية والبحث الفلسفى ، ومجالس
الجلل والمناظرات ، ثم اخلت المدن المتمدة تشهد فروعا سرية لهذا
التنظيم .

واخذ اعضاء هذه الجماعة يسعون لجذب الشبان النبهاء الى
صفوف جماعتهم ، وتجنيد الرجال المبرزين فى مجالات الفكر والعمل
المختلفة الى صفوفها ، كما اخذوا يعقدون الاجتماعات الاسبوعية ، حيثما
كانوا . . اجتماعات لا يحضرها سوى الاعضاء ، للدراسة والجلل
والمناظرات واكتساب المعارف والعلوم .

واذا كانت هناك جماعة ثورية قد بلغت فى تقدمها العلمى والفكرى
والفلسفى المستوى الالى ، والمنزلة العظمى ، فى تلك الحقبة الزمنية ،
فلقد كانت هى جماعة اخوان الصفاء .

ونحن كلما وقعت عيوننا على بعض المناهى التى طرفها اخوان الصفاء
وبعض المفاليق التى اكتشفوا مفاتيحها فى ميادين الفلسفة ، والاجتماع ،
والفكر بوجه عام ، تدهشنا عظمة هؤلاء الرواد الأوائل ، وجلال ما قدموا
للاتسانية من خدمات .

فلذا كان الناس ، يوثق ، قد راوا في الفلسفة لونا من الوان الفكر : ترفا للعقول تارة ، ونازلة حلت بالدراسات الدينية تارة اخرى ، ومفتاحا لحل بعض الالغاز والمفصلات عند فريق ثالث ، فلقد ابصر اخوان الصفا في الفلسفة كل شيء ، وقرروا بحسم « أن الشريعة قد دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات ، ولا سبيل الى غسلها وتطهيرها الا بالفلسفة ، لانها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية » (١)

بل اتنا نراهم يفضلون الفلسفة على « الشريعة » ، ويتحدثون عن « أن الشريعة طب المرضى ، والفلسفة طب الأصحاء » .. ومن اجل ذلك ، فهم عندما يمدحون « الأنبياء » نراهم يذكرون : نوح ، وابراهيم ، وسقراط ، وافلاطون ، وزرادشت ، وعيسى ، ومحمد عليه الصلاة والسلام ، وعلى ابن أبي طالب رضى الله عنه .. الخ .. الخ .. الخ (٢)

وبعض الناس يتصورون أن « قوانين الجدل » التي حددها وصاغها « كارل ماركس » و « فردريك أنجلز » في منتصف القرن التاسع عشر ، لم تعرف قبل العصر الذي عاشا فيه ، وليس سوى الفيلسوف الألماني « هيغل » والفلسفة الألمانية ، هي التي عرفت بعض هذه القوانين .

وبعض آخر من الباحثين ، ومنهم « كارل ماركس » نفسه ، يرون أن اكتشاف عدد من هذه القوانين ، موزعة ومتفرقة ، انما هو أمر أكثر ايفالا في احصاء التاريخ من عصر ماركس وأنجلز وهيغل وغيرهم من الفلاسفة الألمان ، ويتحدثون عن دور المفكر العربي العملاق «عبد الرحمن بن خلدون» واكتشافه في مقدمته الشهيرة بعض قوانين « المادية التاريخية » ، عندما اكتشف وصاغ وتحدث عن علم الاجتماع ، الذي أسماه « العمران » ..

وكل ذلك حق ، وليس لنا عليه اعتراض ، ولكننا نضيف أن طرق الفكر الثوري العربي الاسلامي لهذه المجالات والميادين ، انما هو أكثر ايفالا وقدماء من القرن الرابع عشر الميلادي ، الذي ظهر فيه ابن خلدون . والا فمن الذي لا يبصر في العبارة التي سنوردها هنا من عبارات اخوان الصفا في رسائلهم الشهيرة ، أحد قوانين الجدل التي صاغها ماركس وأنجلز في منتصف القرن الماضي ، صياغة علمية لا تبعد كثيرا عن صياغة اخوان الصفا لها منذ حوالي الألف عام !!!

(١) رسائل اخوان الصفا ج ١ ص ٢٤ -

(٢) ولذلك فان ثورية هذه الجماعة وتقدمها ودورها التي قامت به في ازدهار قيم غير انقطاعية في المجتمع ، لا تمنى أننا نوافقهم على كل ما قالوا به ، وخاصة فيما يخص بالجوانب الروحية والاعتقادية في الاسلام ، حيث تبينوا الكثير من قضايا «اللاهوتية الحديثة» في هذا المجال .

ففي إحدى رسائل اخوان الصفاء يقولون : « ان كل دولة لها وقت ، منه تبتدىء ، وغاية اليها ترتقى ، وحد اليه تنتهى . . . فاذا بلغت الى أقصى غاياتها ، ومنتهى نهاياتها ، سارع اليها الانحطاط والنقصان ، وبدا في اهلها الشؤم والخذلان ، واستأنف الآخرون (الممارضون) القوة والنشاط والظهور والانبساط . هكذا حكم الزمان في دولة اهل الحنين ودولة اهل الشر » (١) .

ونحن لن نقد المقارنات العلمية هنا بين هذا النص وبين القانون المائل في النظرية العلمية عن قوانين الجدل التي صاغها « ماركس » و « انجلز » ، وانما نحيل في ذلك الى الكتب الفلسفية التي تتحدث عن « المادية الجدلية » ، وعلى الجزء الخاص من مؤلفات « ماركس » و « انجلز » عن « التفسير المادى للتاريخ » .

والوقف من العلم ، والايمان به وبمبطلاته ، الذي وقفه اخوان الصفاء ، لم يكن خاصا بعلم دون علم ، بل ان انحيازهم الى الفلسفة ، وكانت يومها علم العلوم وام المعارف ، انما كان يعنى ولهم بكل أنواع العلوم ، فهم الذين قالوا في رسائلهم : « ينبغي لآخواننا ، أيهم الله ، ألا يعادوا علما من العلوم ، أو يهجروا كتابا من الكتب » .

ولا ينعصبوا على مذهب من المذاهب ، لان رايانا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها ، ويجمع العلوم كلها » (٢) .

كما جاء في التعليمات التي دونوها في رسائلهم الشهيرة : « ينبغي لآخواننا ، أيهم الله ، حيث كانوا من البلاد ، ان يكون لهم مجلس خاص يجتمعون فيه في اوقات معلومة ، لا يداخلهم فيه غيرهم ، يتذاكرون فيه علومهم ، ويتحاورون فيه اسرارهم . وينبغي ان تكون مذكراتهم أكثرها في علم النفس (٣) ، والحس والمحسوس ، والعقل والمعقول ، والنظر والبحث عن اسرار الكتب الالهية والتنزيلات النبوية ، ومعانيها تضمنتها موضوعات الشريعة . وينبغي ايضا ان يتذاكروا العلوم والرياضيات الأربع ، اعنى : العدد ، والهندسة ، والتنجيم ، والتأليف والموسيقى » (٤) .

(١) المصدر السابق . ج ٤ ص ٢٢٤ . ٢٢٥ .

(٢) المصدر السابق . ج ٤ ص ١٠٥ .

(٣) و « علم النفس » هنا ليس مطابقا ولا مرادا بما العلم المسمى بهذا الاسم في الدراسات الحديثة ، بل هي قضية من قضايا البحث الفلسفى تقابل المادة والجسم .

(٤) راجع . عبر السوقي « اخوان الصفاء » طبعة دار احياء الكتب العربية .

ولقد قاد هذا الموقف العلمى لآخوان الصفا ، والأرضية الفلسفية التى انطلقت أبحاثهم من فوقها ، قادم ذلك الى أغلالتهم ، مثسلاً، أن الأوصاف التى ذكرها القرآن الكريم للجنة والنار والحباب أنما هى صور حسية تعبر عن رموز نفسية لعقاب ونعيم غير حسى يلقاه المخطيء والمصيب ، وهو موقف شغل حيزاً كبيراً من كتب الجدل والفلسفة فى التراث الإسلامى وتناوله كل من الإمام الغزالى فى « تهافت الفلاسفه » و « فضائح الباطنية » ورد عليه الفيلسوف الكبير أبو الوليد ابن رشد فى « تهافت التهافت » و « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال » .

وأكثر تحديداً من الموقف الذى وصل اليه المعتزلة فيما يختص بوسائل تحصيل المعرفة ، وطرق الوصول الى معرفة المجهول والجديد ، قال آخوان الصفاء بانحصار هذه الطرق فى ثلاث :

أولها : طريق الحواس .. وفيها يستوى الإنسان والحيوان .

وثانيها : طريق العقل .. وفيه يستوى كل بنى الإنسان .

وثالثها : طريق البرهان .. وهو الذى ينفرد به الفلاسفة والصفوة المختارة من المفكرين والمتقنين .

وهكذا نجد أن آخوان الصفاء ، ورسائلهم الاثنتين والخمسين التى خلفوها لنا ، إنما تقف فى ترائنا العلمى العربى ، موسوعة علمية بقدمية ومنهجاً ثورياً لجماعة ثورية لعبت دوراً متقدماً فى الصراع الفكرى ضد السلطة الإقطاعية وقيمها ..

وكما قال المرحوم « أحمد أمين » فى كتابه (ظهر الإسلام) : « أنهم جماعة متميزون ، يتخيرون من كل دين ومذهب ما يناسب عقليتهم ، لا يتورعون من اقتباس من النصرانية واليهودية ، وثنى اليونان والفرس والهند ، وما يرون أنه معقول ، فمن قال أنهم سنيون سنية تامة فقد أخطأ ، من قال أنهم شيعة شيعة تامة فقد أخطأ ، ولكنهم من غير شك أميالهم شيعة »

وهكذا ... ورغم عدم امتشاق الحسام ، وارقة الدماء فى هذا الصراع الذى شنه آخوان الصفا ، إلا أن هذا الفكر العلمى المتقدم ، والقيم المستنيرة التى قدموها ، كانت معاول شديدة الوطأة على الأسس التى قام عليها المجتمع الحاكم فى ذلك الحين ، ومن هذه الزاوية كانت حركة آخوان الصفا حلقة فى سلسلة طويلة من الحركات الثورية التى

انبثقت التربة العربية كرد فعل للظلم الاجتماعى والسياسى ، وللارهاب الذى شنته السلطة الاقطاعية ضد كل ما هو متقدم فى هذه الحياة .



وهكذا نجد أنفسنا بعد هذا الحديث ، أمام جانبين من جوانب الصورة التى ارتسمت للامبراطورية العربية الاقطاعية ؛ جانب ملامح الصورة الاقطاعية وقسماتها وسماتها .. وجانب الملامح التى ظهرت بها الحركات الثورية التى اسهمت فى مقاومة طغيان الاقطاع .

بعد هذا الحديث نجد أنفسنا قد اقتربنا من المواقع التى نستطيع ان نلمس منها الصورة المتكاملة للامبراطورية العربية الاقطاعية، الصورة التى تتجسد فيها كل ما حملت هذه الاسرطورية من سمات وقسمات ، ومن تناقضات والوان للحركة والصراع ، ومن قوى تمزق اوصالها ، واخرى تنسج لها نسيج التقارب والتلاحم ، والوحدة والانصهار .

وعندما تكتمل هذه الصورة فى الأبواب والفصول القادمة ، سنرى كيف ان الغلبة كانت لعوامل التقارب والتوحيد ، وان النمو كان من نصيب الانسجة التى شلت خيوط الجماعة العربية بعضها الى بعض ، رغم عوامل التجزئة وفعل التناقضات .



على اننا نريد قبل ان نترك هذا الحديث الذى قدمناه عن هذه الحركات الثورية التى عرفها المجتمع العربى الاقطاعى ، نريد ان نؤكد حقيقة موضوعية معاصرة ، وضرورية تفرض نفسها على الفكر التقدمى فى هذه المرحلة التى نكتب فيها هذه الصفحات . وهى ان الظروف والملابسات التى انشأت ، وساهمت فى تكوين هذه المذاهب والفرق والحركات الثورية ، ثم ساعدت على تمايزها ، وايضا خلقت فيما بينها اسباب الصراع وظروفه ، ان هذه الظروف لم يعد لها وجود الآن .

واذا كنا نرى فى نشأة هذه الحركات الثورية والقيادات الفكرية ، نزوعا عربيا نحو اقامة كيان عربى يكتسب ملامحه القومية بمرور الأيام ، فاننا نرى اليوم فى بلورة الكيان الواحد للأمة العربية الواحدة ، المناخ الافضل والاكثر ملائمة ، بل والوحيد لصهر كل ابناء الجماعة العربية على اختلاف مللهم ونحلهم والمذاهب والتيارات الفكرية والدينية التى لها ينتسبون وبها يدينون .

فهذه الحركات الثورية والتيارات الفكرية التى كانت اداة صهر وبلورة وتوحيد للجماعة العربية يوم ان كانت بيضا وسودا وحمرا ،

وحينما كانت عربا وموالى ، بل قيسية ويمنية ، يجب الا نرتد وتبقى عقبة رجعية تقيم بين أبناء الوطن العربى الواحد من اسباب الفسقة والاختلاف ما رفضته هى نفسها عندما كانت تزخر بحرارة الفكر الثورى الشاب ، وترفض ان تتعايش مع فكر الاقطاع ونظمه وسلطانه .

كما نود ان ننبه ، بل ونؤكد ، ان عرضنا لكثير من آراء بعض هذه الحركات الفكرية الثورية ، وخاصةما يتصل منها بجوانب العقيدة الدينية ، أو الأحكام الشرعية ، لا يعنى اننا نميل مع فرقة ضد أخرى، أو نرجح وجهة نظر على ما عداها ، ولا ننتصر لمذهب ضد مذهب ، وانما الهدف الذى رمينا اليه من هذه الاشارات ، علاوة على ارتباط بعض هذه الافكار باللامح القومية للفكر العربى الاسلامى وسلوك جماعاته الثورية، هو الاشارة الى ما فى التراث العربى الاسلامى من كنوز فكرية وعلمية ، وتنوع فى البحث والدرس ، وآفاق رحبة وغنية بحسب كثير من الناس ان الفكر الانسانى لم يعرفها قبل العصر الحديث .

٨ - وإذا كنا قد تحدثنا في سياق الكلام عن الإمبراطورية
الاقطاعية ، عن قسمتين من قسماتها .. فرضنا للملاحم
الاقطاعية ، والقيم والقوانين التي جعلتنا تؤكد سيادة هذا
النظام الاجتماعي ، بعد أن سار المجتمع العربي خطوة
نحو إقامة نمط من الاشتراكية والعدالة الاجتماعية المثلى -
ثم عرضنا لقسمة ثانية ، متمثلة في الحركات الثورية
العربية التي شهدتها انحاء الإمبراطورية العربية طوال عصرنا
الاقطاعي الطويل ، ... فاتنا لا نعتقد أن هذه هي كل السمات
والقسمات والظروف واللايسات .

فكما انتفض جسم الإمبراطورية العربية بالحركات الثورية التي
أشرنا الى أهمها وأخطرها ، فلقد انتفض هذا الجسم كذلك بل واهتزت
روحها ، بحركة ثقافية عارمة ، وحركة فكرية عملاقة ، ومد على ،
انقذ الإنسانية من تهمة الأفلاس والجذب خلال مرورها بالعصفور
الوسطى ، وجعل تعبير « العصور المظلمة » غير قابل للإطلاق والتعميم .

فمثل اليوم الذي بدأ فيه الناس يسمعون ويرتلون آيات القرآن
الكريم ، وصلتهم بالعلم والمعرفة تزداد يوما بعد يوم ، بل أن الآية الأولى ،
واللبنة الأساسية ، من آياته إنما كانت عن القراءة والتعليم والمعرفة ،
حيث يخاطب الله سبحانه وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله :
(اقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الإنسان من علق . اقرأ وربك
الأكرم . الذي علم بالقلم . علم الإنسان ما لم يعلم .)

ثم اخلت تولد وتنمو وتتطور حركة علمية كبيرة ، ونشأ في
المجتمع العربي جيل من العلماء والأدباء والمشرعين والمؤرخين ، الى آخر
فروع المعرفة التي شهدتها البيئة العربية في ذلك الحين .

فمن المدرسة الأولى التي فتحت لأبناء المسلمين ، والتي أجبر على التدريس فيها ، لقاء حريتهم ، أسرى موقعة « بدر » ... ومن المساجد التي لم تكن دور عبادة فقط اليوم تحولت تعاليم الإسلام الثورية إلى مجرد طقوس وعبادات ... ومن حلقات الدراسات ... وأسواق الوراقين ... ومجالس الشعراء والعلماء وسراة القوم وقاعات قصور الخلفاء والأمراء ... من كل هذه المدارس و « المولدات الثقافية » ، ان جاز هذا التعبير ، اخذت تتفتح الحياة الثقافية العربية ، وتتطلع إلى الامام .

وهذه المصيبة العربية ، التي ربما كانت ضرورة حرب وأمن في مراحل بناء الدولة الأولى ، قد جعلت جيوش الفتوحات العربية تزخر بجمهور ضخم من المقاومة غير المرتقة ، بل العناصر الأساسية في الدولة والمجاهدين السابقين إلى الإسلام ، أي أن هذه الجيوش قد حملت إلى الاقطار المفتوحة ، وبالدلت فارس والشام ومصر ، أكثر الرجال استنارة في الدولة العربية الجديدة ، لا ليحملوا فقط التعاليم التحضرورية الجديدة إلى هذه البلاد ، بل وليتعلموا من هذه البلاد ، ولقد كانت بلاد حضارة أعرق من الحضارة العربية بكثير .

ولقد كان المزيج الذي ولدته هذه المصاهرة الثقافية ، حضارة عربية شابة ، فيها حرارة تعاليم الدين الجديد ، ومدنية الاقطار التي دخلت في حوزة العرب الفاتحين (١) .

ان الذين يتصورون الجيش العربي الفاتح على فرار الجيوش المقاومة في عصرنا الحديث ، لن يهتدوا أبدا إلى سر هذا النتاج الثقافي الحضاري الذي أثمرته هذه الفتوحات ، لأنهم لا يبصرون نوعية العناصر التي كانت تتكون منها تلك الجيوش ، فلقد كان الجيش العربي الفاتح قافلة علمية وثقافية متنقلة ، تحمل الفكر إلى جوار السيوف والسهام والنبال .



والتجارة العربية ، في ظل المجتمع الاقطاعي العربي ، لها دور لم تشهده دولة اقطاعية أخرى ، لها مثل هذا الحجم الكبير . هذه التجارة ،

(١) يقول أحمد قلاصبة الغرب : « ان الحياة التي نشأت بين عمرو بن الصام ، فاتح مصر ، و « يوحنا النحوي » ، ترمينا مبلغ ما يسمو اليه العقل العربي من الافكار الحرة والرأى العالي ، بمجرد ما اتفق من الرقنية الجاهلية ، ودخل في التوحيد المحمدي ، وأصبح على غاية من الاستعداد للجولان في ميادين العلوم الفلسفية والأدبية من كل نوع » وكما يقول اعظم كتاب اسبانيا « بلاسكويايتاز » : « .. كان فلاسفة الافريق يوشكون أن يتلاشوا في ظلمة النسيان ، فاقبلهم العرب ، وساروا مع الفتح العربي إلى كل مكان ، واستعاد أرسطو مكانته الرفيعة في جامعة قرطبة الشهية .. » روجيه جارودي ، الحضارة العربية والعمود التي مثلته في التاريخ ، ص ١٣ »

وهؤلاء التجار كانوا هم ايضا قوافل علمية وثقافية جاست خلال الديار ، وشرقت وغربت فى المدن والأمصار ، وحملت الزاد العلمى والمعارف الإنسانية الى كل مكان . فمديد من العلماء والمفكرين المسرب كانوا تجارا ، وأكثر منهم التجار الذين كانوا بطانة وهواة ومريدين للعلماء والعلوم .

والذين يقرؤون تاريخ القارة الأفريقية ، يدهشون لذلك التاريخ السياسى والحضارى والثقافى الذى قام ، والذى صنعه العرب فى وسط القارة البكر وشرقها وغربها ، ذلك التاريخ الذى بدأ بالتجار العرب ، والذى أصابته الانتكاسات والتدهور عندما أجلى الاستعمار الأوربى عن القارة البكر هؤلاء التجار .

وفى سواحل الهند الغربية كانت الجاليات العربية التجارية ، تبنى المساجد والمدارس ، وتدرس حضارة الهند ، وتهتم بالمقارنة بين العقائد والأديان ، وتستضيف العلماء وتسهل لهم سبيل البحث والدرس والتثقيف .

بل ان هذا المجد الذى قاده نابليون بونابرت سنة ١٧٩٨ م ، والذى تمثل فى البعثة العلمية التى فتحت آفاقا جديدة امام شعبنا المصرى ، فى تاريخه القديم ، وفى أهمية الحكم العصرى وضرورته ، وفعالية شعور الأمة بالمدينة الحديثة ، والتى وضعت ذلك السفر المسمى (وصف مصر) ، ان هذا المجد قد سبق اليه العرب منذ قرون ، فالدولة « الفزوية » ، رغم الأصول غير العربية لقاداتها ، فان فتوحاتها فى شبه القارة الهندية قد حملت الى هناك عبقرىا عاليا « كالبيرونى » ، استغرقت دراساته العلمية والاجتماعية للحضارة الهندية أربعين عاما ، قدم فيها للإنسانية زادا عاشت عليه الإنسانية الى ما بعد عصر النهضة الأوروبية بأكثر من قرن من الزمان .

ومن هذه المصادر العديدة ، وبهذه الوسائل المتعددة ، بدأت الحركة الثقافية العربية ، وكان لا بد لها بحكم وسائلها وأدواتها ، ان تكون شاملة لكل أنحاء الامبراطورية ، وان تغطى كل أجزاء الدولة ، وان تشمل على خريطة الأرض العربية خيوطا تربط الانظار والامارات والولايات .

والى جانب تعدد السبل والوسائل التى بدأت وانتشرت بها الحركة الثقافية العربية ، كانت هناك أيضا ضخامة القوى العلمية التى ساهمت فى هذه الحركة ، والفنى الذى شهدته بالمتقنين والعلماء ، انه غنى لا يثبت فقط تميز الدولة العربية عن باقى الدول الاقطاعية ابان العصر الاقطاعى والقرون الوسطى ، بل يرتب ويحتم نتائج امتيازت بها

الامبراطورية العربية نتيجة لهذا الفنى والثراء الذى شهدته فى المتحفين والعلماء .

لقد اثمر هذا التفاعل والتزاوج بين التعاليم الاسلامية الثورية وبين الحضارات العريقة للبلاد المفتوحة ، وذلك الفنى الذى اصبحت عليه هذه الحضارة العربية الجديدة .. اثمر ذلك طورا من الحياة الثقافية تميز بالنظام والتنظيم .

ففى سنة ٨٢٠ م ، واعظم الدول حضارة اليوم ، كانت لا تزال تحيا حياة بدائية ، وتفكر فى عالم من الخرافات كما يفكر الاطفال فى مجتمعات مليئة بالسحر والاهام .. انشأ الخليفة « المأمون » (بيت الحكمة) ببغداد ، وجعل منه « اكاديمية » للثقافة والعلوم ، بل وكانت اقسامه دليلا على النضج العربى ، واهتدائهم فى ذلك التاريخ الى مستوى رفيع من التخصص وتقسيم العلوم .

ففى قسم الترجمة بهذه « الاكاديمية » ، قامت مدرسة كاملة امتدت فروعها حتى تمدت حدود بغداد ، وشملت الامبراطورية العربية. وقرانا عن احد اعلامها « حنين بن اسحق العبادى » - من قبيلة عباد بالحيرة - والذى ظل يعطى هذا العمل من حيويته وحياته اعواما امتدت من سنة ٨٢٦ م حتى وفاته سنة ٨٧٧ م ، والذى كان يستعين فيها بمدرسة من المترجمين ، فينقل النص الاغريقى الى السريانية ، ثم يحوله مساعدوه الى العربية ، ويراجع هو النصوص الثلاثة ويقارن بينها .

واسم حنين بن اسحق هذا يشير الى حقيقة لابد من التنبيه اليها وتأكيدھا ، فهو مسيحي من قبيلة كانت المسيحية فيها ذات شأن ، ومع ذلك فهو أحد الأعمدة التي حملت وأغنت الحضارة العربية بالفكر والثروة الثقافية التي أذهلت العلماء المعاصرين . وهكذا ، فالحضارة التي شارك حنين في إقامتها لم تكن دينية بقدر ما هي عربية ، والإسلام فيها كان كما لا يزال ، قطاعا هاما من ميدان تكوين أهلها النفسى ، وإن كان في أرضها وبين أهلها قد اكتسب ملامح متميزة جاءت من العرب والعروبة ومآله من خصائص وقسمات .

وعبد الله بن المقفع ، أحد أعلام الترجمة والإنتاج الفكرى فى نفس الوقت ، والمفكر المتحرر ، والذي ينحدر من أصل فارسى ، انتمسأهته فى بناء الحركة الثقافية العربية وبلورتها، انما يقدم نموذجا ذا دلالة... فهو من أصل فارسى ، ولكنه تعرب فاصبح عربيا ، يعتز بعمله بالعروبة ثقافة وعقلية ونمط حياة . وهو « متحرر » فيما يختص بالعقيدة الدينية - أو هكذا ادعى عليه خصومه - بدليل اعدامه بتهمة الزندقة ، فهو

نموذج ودليل على مساهمة غير « المؤمنين » من العرب فى بناء الحضارة التى قامت فى ذلك الحين .

اما قسم الفلك فى هذه الاكاديمية ، فانه لم يقتصر فقط على انشاء مرصد بغداد ، ثم مرصد ثان فى سهل « تلمر » ، وانما نشأت فى هذا القسم ، وفى هذين المرصدين ، ومن حولهما مدرسة فلكية جغرافية رياضية ، خلقت لنا عشرات من المؤلفات العلمية القيمة ، وايضا عشرات من أسماء الاعلام .. وعلى سبيل المثال شهدت هذه المدرسة عددا كبيرا من العلماء ذوى الوزن العلمى ، منهم : « سنده بن على » المشرف على مرصد بغداد ، والاخوة : « احمد » و « حسن » و « أبو جعفر » ابنساء « موسى بن شاكر » ، والذين كانوا يكتبون مؤلفاتهم ويقدمونها للناس بصورة جماعية ، والذين تخصص أولهم فى الميكانيكا ، والثانى فى الهندسة ، والثالث فى الفلك . و « احمد بن عبد الله المروزى » الشهير بحبش ، و « أبو العباس احمد بن محمد بن كثير الفرغانى » صاحب كتاب (الحركات السماوية وجوامع علم النجوم) و (ملخص الهيئة) و (المزاويل) ، والذى رحل من بغداد الى مصر واشرف بنفسه على اقامة مقياس النيل عند الفيضان . و « خالد بن عبد الملك » وابنه « محمد » ، و « أبو سعيد الضرير » و « أبو العباس بن سعيد الجوهري » و « يحيى بن أبى منصور » و « أبو معشر جعفر بن محمد بن عمر البلخى » ، و « أبو عبد الله محمد بن عيسى الهاتى » ، و « أبو العباس الفضل بن حاتم التبريزى » ، و « عبد الله بن أماجور » وابنه « على » و « أبو اسحق ابراهيم بن يحيى » ، و « أبو القاسم مسلم بن احمد المجريطى » و « ابن السمع » و « ربيع بن زبد الاسقف » و « أبو سهل الكوهى » ، و « أبو الحسن عبد الرحمن بن عمر الصوفى » ، و « أبو الوفاء » ، و « الكرخى » ، و « على بن عباس » ، و « أبو حامد الصافى » ، و « حامد بن نصر الخجندى » وغيرهم كثيرون وكثيرون . (١)

كما انشئ فى (بيت الحكمة) هذا قسم للدراسات الطبية ، نقل هذا العلم من طور السحر الى علم منظم ، سواء فى الصيدلة ودواise الاعشاب ، والمقايير أم فى التطبيب ، وعرف هذا العلم ، وهؤلاء الأطباء الملاحظة والتجربة وغيرهما من الأسس الخاصة به ، والتى اضافها العرب عندما نبغوا فيه (٢)

(١) راجع د. امام ابراهيم محمد « تاريخ الفلك عند العرب » و د. قمرى جانيط طوقان « تراث العربى العلمى » .

(٢) يقول « جوستاف لوبون » : « ان القاعدة عند العربى هي « جرب وشاهد ولاحت تكن عرفة » ، وعند الاوربي الى ما بعد القرن الخامس الميلادى : « افرا الكتب ، وكرر مايقول الاساطير ، تكن حالا » .

ومن هذا القسم تخرج الذين ادبروا عسكدا من الشسافى
والبيمارستانات فى بغداد وغيرها من المدن العربية الأخرى .

كما انشئ فى هذه « الأكاديمية » قسم للنسخ (الخطاطة) ، حتى
تصبح ذخائر الفكر المترجم ، والفكر العربى فى متناول أكبر عدد تسمح
به ظروف عصر لم تكن الطباعة فيه قدرات النور .

كما أقيمت مكتبة ، كانت وحيدة عصرها ، جلبت إليها المجلدات
من كل أنحاء العالم ، وحيثما كانت توجد الكتب والمجلدات . هذا الى
جانب فروع أخرى لعديد من العلوم والفنون التى عرفت وازدهرت فى
ذلك الحين ، كاللغة ، والتشريع ، والتاريخ ، والجغرافيا ، وغير
ذلك كثير .

وتعبيراً عن الحضارة العربية المستمرة والمتجددة ، كانت تلك
الصورة الجديدة التى اتخذها (بيت الحكمة) الذى أقمه « المأمون » فى
بغداد ، تلك الصورة التى اتخذها هذا العمل العلمى العملاق ، على يد
خليفة آخر قد اغرم الى جوار تماثيل الشيعة ، بالعلوم والفلسفة والنجوم ،
وهو « الحاكم بأمر الله » الفاطمى .

فى القاهرة ، وفى ظل سلطان الفاطميين ، انشأ الحاكم (دارالحكمة)
لتلعب دور (بيت الحكمة) ، ولتكون امتداداً له ، ولتخرج أجلاً من
العلماء ، ولتشرى الحضارة العربية ، ولتواصل المهمة التى بدأتها
« أكاديمية » بغداد على يد الخليفة المعتزلى المستنير « المأمون » .

واجتمع يوماً فى هذه « الأكاديمية » عشرات من العلماء ، من
أمثال : « أبو عبد الله بن سعيد التميمى » أحد علماء الصيدلة ، ومن
الأطباء « أحمد بن يحيى البلدى » و « أبو القاسم عماد بن على الموصلى »
و « ماسويه الماردبى » ، « على بن رضوان » ، والرياضى الفلكى العملاق
« ابن يونس » المتوفى سنة ١٠٠٩ م (١)

وقبل (دار الحكمة) هذه أقام الفاطميون ذلك المركز العلمى
الثقافى الذى ظل منذ انشائه ، وحتى عصرنا هذا منارة للفكر العربى
وحصناً للحضارة العربية الإسلامية ، وحارساً يبدو عن السمات واللامح
العربية فى الثقافة ، موجت التدمير والمسح والتشويه ، ذلك الحصن

(١) تسمى حائط طوقان « تراث العرب العلمى » و د. امام ابراهيم محمد
« تاريخ الملك منذ العرب »

الذى بدأ مسجداً ، ثم أصبح معهداً ، ثم صار جامعة تحمل اسم «الأزهر الشريف» .

ونحن لن نجهد أنفسنا فى الحديث عن دور الأزهر فى حماية التراث ، بل وإنشاء ما نسميه اليوم تراثاً ، ولا فى الحديث عن الأجيال التى رباهما بين احضانه من العلماء ، وإنما فقط ، نريد أن نشير الى زاوية هامة ، هى تلك التى جعلت من الأزهر مركز إشعاع للعالم العربى بالنسبة الاولى ، وخيطاً يربط الجماعة العربية - فضلاً عن الجماعات الإسلامية - موزكى فيها عوامل عزتها وقوميتها ، نحواً من ألف عام ، وتقل وزن هذه الجماعة عندما نستعرض صلتها العضوية بأجزاء الوطن العربى فى احدى السنوات (سنة ١٩٦٢ م) ، (مع مراعاة أن دورها اليوم اقل من الماضى بمراحل كثيرة ، لانتشار التعليم العام ، والجامعى ، عندنا وفى بلاد عربية كثيرة) .

ولكن هذه الصلة العضوية بين هذه المنارة الثقافية وبين مختلف أجزاء وطن الجماعة العربية ، ترينا الى اى حد كانت هذه الجامعة خيطاً ثقافياً وقومياً يشد أجزاء الجماعة العربية بعضها الى بعض ، وتقيم ، منذ نحو الألف عام ، قواعد الوحدة الفكرية المعبرة عن السمات العامة التى شهدتها أجزاء هذه الامبراطورية العربية وشعوبها طوال عصور طويل . وكل ذلك إنما يتضح بأشياء كثيرة ، وأدلة شتى ، منها هذا الجدول : (١)

(الطلبة العرب فى الأزهر سنة ١٩٦٢ م)

| الدولة العربية | عدد طلبتها | الدولة العربية | عدد طلبتها | الدولة العربية | عدد طلبتها |
|----------------|------------|----------------|------------|----------------|------------|
| السودان | ٧٢٢ | موريتانيا | ١٦ | جبال الاكراد | ٨ |
| ليبيا | ١٨٩ | سوريا | ١٢٨ | اليمن | ٤٢ |
| تونس | ١٢ | لبنان | ٢١ | السمودية | ٤ |
| الغرب | ١٠ | الأردن | ٢٦٢ | المصراف | ١٦ |
| الجزائر | ٢٢ | فلسطين | ١٦٠ | البحرين | ٤ |

المجموع الكلى ١٥٢٩

(١) الأرقام الاقتصادية .

وهذا جدول آخر يكمل الصورة (١) :

(المبعوثون الأزهريون الى البلاد العربية سنة ١٩٦٢ م)

| عدد المبعوثين اليها | الدولة العربية | المجموع الكلي |
|---------------------|----------------|---------------|
| ٤٦ | الكويت | ٢٢١ |
| ٥٤ | المغرب | |
| ٧٠ | قطر | |
| ٢٦٠ | ليبيا | |
| ٢٧٦ | السعودية | |
| ٤ | البحرين | |
| ٦ | العراق | |
| ٢٤ | غزة | |
| ١٨ | السودان | |
| ١٨ | لبنان | |

والى جانب منارة الأزهر ، أنشأ ، فى بغداد ، الوزير السلجوقي المستنير « النظام » سنة ١٠٦٦ م (الجامعة النظامية) ، التى وإن تكن قد قامت فى ظل الدولة السلجوقية التى تنحدر من أصل غير عربى ، إلا أنها بحكم قيامها ونشأتها فى بيئة عربية ، ووسط حضارة عربية ، كانت معها ذا طابع عربى ، ومنارة للفكر العربى الذى كان يكتسح رغبات الحكام غير العرب فى معاكسة تياره ، بل كان لا يسمح لهذه الرغبات حتى بروية النور .

وطرق القوافل والمسالك والدروب ، فى طول الامبراطورية العربية وعرضها ، كانت تموج بحركة العلماء ورحلاتهم ، وتشهد تنقلاتهم ، وقيام مدارسهم ، وامتداد فروعها ، وتلاميذها الى مختلف البلاد .

ونحن نستطيع أن نتخيل الامبراطورية العربية ، وعلى وجه الدقة المنطقة العربية ، محيطا يسبح فيه ، طولا وعرضا ، فى مسابقة لا تنتهى ، عشرات وعشرات من المفكرين والمتقنين والعلماء (٢) .

وحتى نذكر أى نو من السباحين كانوا ، ومن أى معدن كان هؤلاء الرجال الفرسان ، نقدم هنا بعض الأسماء ، فقط بعض الأسماء :

(١) المرجع السابق . ونحن قد ذكرنا هنا علاقات الأزهر بالوطن العربى دون الاطمان الاسلامية . لأن الأول هو موضوع حديثنا .

(٢) بل لقد قال « الدوميلى » فى كتابه « بالعلم عند العرب واتره فى تطور العلم العالمى » من أثر الثقافة العربية فى الصين : « لهذا ازدهات حضارة الصين نورا بواسطة الاتصال بالتأثير العربى » .

جابر بن حيان : (٧٣٧ - ٨١٣ م) ، وهو من أبرز علماء الكيمياء في ذلك العصر ، لم يمتعه تخصصه العلمي من الاشتغال بالسياسة ، فاعتنق مذهب الشيعة ، وارتبط بالمعتزلة ، وكان عضواً في جمعية اخوان الصفا ، وتنقل في مختلف الولايات والامارات العربية .



محمد بن موسى الخوارزمي : (توفي سنة ٨٥٠ م) في عصر المأمون ، صاحب كتاب (صورة الأرض) ، وواضح علم (الجبر) ، وأحد الأساتذة الذين تتلمذ عليهم علماء الغرب في عصر النهضة وما تلاه ، وهو الذي وضع أصول هذا العلم في كتاب ألفه استجابة لرغبة الخليفة المأمون ، وهو كتاب (الجبر والمقابلة) ، ثم وضع له مختصراً قال عنه : « انني ألفت من كتاب الجبر والمقابلة كتاباً مختصراً ، حاصراً للطيف الحساب وجليله ، لا أزم الناس من الحاجة اليه في مواردتهم ، ووصايتهم ، وفي مقاسمتهم ، وأحكامهم ، وتجاراتهم ، وفي جميع ما يتعلمون به بينهم من مساحة الأرضين ، وكري الأنهار ، والهندسة ، وغير ذلك من وجوه وفنونه » .

وهذه الكلمات بالنسبة لنا أكثر من تعريف بمختصر ألفه الخوارزمي . . انها دليل على أن التأليف العلمي ، حتى في أصعب فروع العلم يومئذ وأحدثها ، الجبر والمقابلة ، لم يكن ترفا ذهنياً ، ولا هو من أجل حلقة ضيقة من العلماء والباحثين ، وانما كان موجهاً لحلقة جماهير الناس . وهذا الارتباط الوثيق بين العلم والجماهير ، يجعل من حياة العلماء ورحلاتهم وأفكارهم ، والآثار التي تحدثها حياتهم ، أشياء وثيقة الصلة بالناس وتطورهم ، والتكوين النفسي والحياة العقلية التي تعيش فيها هذه الجماهير .



الكندي : (٨٠١ - ٨٦٧ م) وهو الفيلسوف الذي أعطى للفلسفة العربية كثيراً من ملامحها الخاصة ، كما أنه المهندس الذي كانت كتبه الدليل الذي استعان به الذين حفروا القنوات بين دجلة والفرات لآحياء الأرض وزراعتها هناك . كما أنه المعتزلي الشيعي الذي قال : « ينبغي ألا نستحي من الحق ، واقتناه الحق من أين أتى ، وإن أتى من الأجتناس القاصية عنا والأمم المبينة لنا » .



ثابت بن قرة : (٨٣٥ - ٩٠٠ م) ، أحد نوابغ علم الرياضة ، وهو صابئ ، وذلك دليل على مشاركة طوائف غير اسلامية في بناء الحضارة

العربية ، وهذا الصابي الذي « حرمة » طائفته الدينية ، وحرمت عليه دخول « الهيكل » وطردته من المنصب ، هو الذي كان « محل احترام الخليفة المتضدد ورعايته ، وقد أحاطه بعطفه ، تقديرا لمله ، وأغنى عليه العطايا والهبات ، وأقطعه الضياع الجيلة » (١)

البتاني : (٨٤٩ - ٩٢٩ م) ، وهو من الذين نبخوا في علم الفلك ، وأهم مؤلفاته كتابه الذي أسماه (الزيج الصابي) .

أبو بكر الرازي : (٨٥٤ - ٩٢٢ م) وهو الملقب بأبي الطب العربي ، ولم تكن علاقته بالطب علاقة الدرس والبحث النظريين فحسب ، بل لقد مارس الطب ، وأجرى التجارب ، وعمل مديرا للبيمارستان العضدي ببغداد . كما كانت له في الفلسفة والألهيات آراء لم تكن محل رضى من علماء الأديان سواء في الإسلام أو المسيحية أو غيرها من الأديان .

الفارابي : (٨٣٢ - ٩٥٠ م) وهو من أشهر الفلاسفة العرب الذين نصحوا في كتبهم الفلسفية منحى يوحى بأشكال سياسية لتنظيم المجتمع ، كما فعل في كتابه (آراء أهل المدينة الفاضلة) . وهو تركى الأصل ، ولكن ثقافته عربية ، ودوره في التراث العربى والحضارة العربية علامة على طريق انصهار مختلف الأجناس في بوتقة هذه الحضارة ، واندماجها في الجماعة العربية التي أخذت بالتبلور في ذلك الحين ، ودليل على صحة تلك الكلمة القائلة : « كان الإسلام ديناً عربياً ، ثم لحقه العلم فصار علماً عربياً » (٢) .

ابن سينا : (٩٨٠ - ١٠٣٧ م) ، من أعلام الفلسفة الذين لا يحتاجون إلى تعريف ، ورائد من رواد الفلسفة « الاشراقية » الصوفية ، وهو والفارابي يعتبران أبرز من مثلا من الفلاسفة العرب المسلمين تيسار « الافلاطونية المحدثة » الفلسفى فى ثوبه العربى الإسلامى ، كما أنه طبيب عظيم بقدر ما هو فيلسوف عملاق .

أبو الحسن بن الهيثم : (٩٦٥ - ١٠٣٩ م) ، واضح علم البصريات ،

(١) - د. تقي حافظ طوقان « الخالدون العرب »

(٢) - محمد عبيد « الإسلام بين العلم واللدنية » ص ١٦٦ . طبعة دار الهلال « كتاب

الهلال » .

وصاحب المؤلفات التي ظلت مراجع لهذا العلم في الجامعات الأوربية حتى عهد غير بعيد ، وهو من مواليد البصرة ، وتوفي بمصر ، فكانت حياته أحد الخيوط التي تشهد لاتصهار العربي ، وهو القائل : « اني لا اصل الى الحق الا من آراء يكون عنصرها الأمور الحسية ، وصورتهما الأمور العقلية » ٠٠ كما أن أبحاثه في علوم الفضاء ، وبالذات ما كتبه عن البقع القاسية على سطح القمر هي الآن محل دراسة وبحث من علماء غزرو الفضاء في أيامنا هذه ، وفي سنة ١٩٦٥ م طلبت وزارة الثقافة السوفيتية من مكتبة جامعة الاسكندرية صوراً من مؤلفات ابن الهيثم في هذا الصدد للاستفادة بها في هذا الميدان !!



البيروني : (٩٧٣ - ١٠٤٨ م) ، أحد أعلام الكيمياء والرياضة والفلسفة ، ورغم انحذاره من أصل فارسي ، إلا أنه بحياته وثقافته وانتاجه وموقفه ، يقوم دليلاً على اتصهار الجماعة العربية على أساس مفهوم متقدم وعلمي للعروبة ، أخذ في النضج والسيادة منذ ذلك الحين ، فهو القائل : « ديننا والدولة عرييان ، وتوأمين ٠٠٠ وكم احتشمت طوائف من التوابع في الباس الدولة جلايب العجم ، فلم يتفق لهم في المراد سوق » ٠

ورغم انه خدم الدولة « الفزنوية » ، وهي من أصل غير عربي ، إلا أن موقفه من العروبة لم يتغير ، وهو يتجلى في مثل قوله : « انه لأحب الى أن أصحى بالعربية من أن أمدح بالفارسية » (١) ٠

وهو من أوائل الذين حكموا العقل في التاريخ ، ووصلوا الى أن للطبيعة قوانين ثابتة لا تتغير ٠



ابن حزم الأندلسي : (٩٩٤ - ١٠٦٤ م) ، من الفلاسفة الذين ارتادوا ميادين كثيرة في الثقافة ، ولقد ألف في الحب كتاباً أسماه (طوق



(١) ومثل ذلك في الدلالة قول « ابن جنى » في « الحقائق » ج ١ ص ٢٥٢ عن اعتراف علماء اللغة العربية من الأصل الفارسي بالعربية وتقديراً على الفارسية ، فيقول « أنا لسأل علماء العربية ممن أصله أعجمي ، وقد تقرب بلفظه قبل استنوابه ، من حال اللغتين ، فلا يجمع بينهما ، بل لا يكاد يقبل السؤال عن ذلك لبعده في نفسه ، وتقدم لطف العربية في رأيه وحسه » ، وهو حديث يلقي ضوءاً على دور الدراسات العربية في بلورة الشخصية الجديدة للجامعة الجديدة والمجتمع الجديد ، والتاريخ الذي ظهر فيه كل ذلك للوجود ٠

الحمامة ، لعله أول كتاب حفظه لنا التراث العربي ، ان لم يكن الانساني ،
عن الحب كعاطفة ومشاعر سامية ، وفن يدرس ، له قواعد وأصول .



أبو حامد الفزالي : (١٠٥٩ - ١١١٢ م) هو الفيلسوف المتصوف
الذي أعطى التصوف الاسلامي ملامحه المتكاملة ، كفكر وسلوك لا يتصادم
مع حقائق الشرع واحكام القرآن الكريم ، والذي رغم تصوفه تجده قد
حدد لنا بوضوح أن الدراسات العلمية والثقافية انما تنشأ وتنتهي في
ارتباط مع مصالح الناس وحاجاتهم ، وأنه لا انفصام بين وضعها هذا
وبين كونها انما تطلب لذات الحق ووجه الله ، وذلك عندما يعبر عن هذه
الوحدة بقوله : « طلبنا العلم لغير الله ، فأبى الا ان يكون الله » ؟!

كما أنه هو الذي أعطى الانسانية بكتابه (المنقذ من الضلال) نموذجاً
لصدق المفكر مع نفسه ، وتصويره بأمانة عن شكله وقلقه وتطوره ،
ووجوب انسجام سلوك المفكر مع ما في ذهنه من أفكار .



ابن باجه : (المتوفى سنة ١١٣٨ م) ، أحد الفلاسفة الذين سبقوا
الى كشف بعض جوانب « المادية الجدلية » ، وتحديد بعض قوانينها ،
ولقد كان ميلاده « بسرقسطة » بالأندلس ، ووفاته « بفاس » بالمغرب
فرصة للتجربة والحبرة العربية ، لا الاقليمية ، وهو الذي قال عنه « الفتح
ابن خاقان » في مؤلفه (قلائد العقيان) ، انه « كان يقول بأن الدهر في
تغير مستمر ، وأن لا شيء يدوم على حال ، وأن الانسان كبعض النبات
والحيوان ، وأن الموت نهاية كل شيء » .



ابن طفيل : (المتوفى سنة ١١٨٥ م) ، فيلسوف عربي أراد تصوير
مذهبه في « الخلق الطبيعي » ونشوء الحياة « ذاتياً » في قصته التي حازت
شهرة عالمية ، وكانت موضع دراسة وترجمة من جانب الفلاسفة
الأوربيين : (حى بن يقظان) ، وهو من مواليد الأندلس ، كما كانت
وفاته بمراكش ، ولقد كان من المؤمنين بإمكانية اكتشاف الانسان لأسرار
العالم المادى عن طريق التجربة ، اما مذهب في الأخلاق فهو دعوة الفرد
للمعمل في سبيل مصلحة المجموع .



أبو الوليد بن رشد : (١١٢٦ - ١١٩٨ م) ، فيلسوف غنى عن
التعريف ، وهو من مواليد « قرطبة » بالأندلس ، اما وفاته فكانت بمراكش
.. وهو قمة الفلسفة العربية الاسلامية في ايمانها بالعقل واعتمادها على

ثمار العلم ، وأكبر شراح أرسطو والحجة في نقد مذاهب علماء الكلام .
وأراؤه في « الحرية » و « خلق العالم » و « تحرير الرقيق » و « العدل
الاجتماعي » صفحات مشرقة من الصق والتقدم والتحرر تستحق التقدير
والإعجاب والتطوير .



الحائز : (النصف الأول من القرن الثاني عشر الميلادي) ، وهو من
نوابغ علماء الميكانيكا والفلك والطبيعة ، ظهر بمدينة « مرو » .



ابن البيطار : (توفي سنة ١٢٤٨ م) أحد علماء الصيدلة والأعشاب
والنباتات ، وحياته ودراساته وآثاره تمثل خير رباط بين أنحاء العالم
العربي ، فلقد ولد « بمالقه » وتوفي « بنمشق » ، وخلف الدولة الأيوبية
في عهد الملك الكامل ، ولقد زار أيضا « رودس » في اليونان ، واسبانيا
والمغرب ومصر والشام وآسيا الصغرى .



نصير الدين الطوسي : (١٢٠١ - ١٢٧٣ م) ، أحد علماء الفلك
 والرياضة ، من مواليد « طوس » وإن يكن قد مات ببغداد ، ولقد استطاع
أن يكسب ود « هولاءكو » فعيّنه أمين أوقاف الممالك المفتوحة ، واستطاع
في ظل هذه السلطة أن ينشئ مكتبة عربية قوامها ٤٠٠.٠٠٠ مجلد
(أربعمائة ألف مجلد) ، وأن ينشئ مرصدا في « المراغة » جعل منه
مجما علميا يضم مجموعة من العلماء ، منهم « المؤيد العرضي » من دمشق ،
و « الفخر الرازي » من الموصل ، و « الفخر الخلاطي » من تفليس ،
و « النجم ديران » من قزوین ، و « يحيى الدين المغربي » من حلب .



عبد الرحمن بن خلدون : (١٣٣٢ - ١٤٠٦ م) صاحب المقدمة
الشهيرة ، ومؤسس « علم » التاريخ وفلسفته ، وواضح أسس علم
الاجتماع ، وأول من ربط الاقتصاد بالتطور واعتبره أهم عوامل التطور ،
ولقد كان موسوعة كبرى في كثير من العلوم والفنون ، فضلا عن اشتغاله
بالسياسة . ولقد ولد بتونس وتوفي بالقاهرة (١) .



(١) وكان ابن خلدون من أنصار حرية التجارة والنشاط الاقتصادي وهو القائل
في مقدمته : « اعلم أن السلطان لا ينشئ ماله ولا يدبر موارده إلا بالجبابة ، وإدراهما انمسا
يكون بالعدل في أهل الأموال والنظر لهم بذلك .. وأما غير ذلك من تجارة أو قلع فلغا
هو طرفة عاجلة للرعايا ، وصماتة للجبابة ، ونقص للمسارة » وهو بذلك يعكس أفكار
النزى الاجتماعية الجديدة غير الاضطاعية الناعية في أحشاء المجتمع الاطلائي العربي في
ذلك الحين .

أبو العلاء المعري : (٩٧٣ - ١٠٥٨ م) وهو الفيلسوف المشهور والشاعر الأشهر ، صاحب (رسالة الففران) التي كانت من أهم مصادر (الكوميديا الإلهية) للشاعر الإيطالي « دانتي » ، والتي أدخل فيها مجيى الشعر من شعراء الجاهلية الجنية ، تميرا عن اعترازه واعتزاز جيله بالعرب والعروبة ، ودافع عن المومس الثابتة المتطهرة التي تزوجها كسرى ، ضاربا عرض الحائط بانتقاد حاشيته الرجعية .

ولقد كان المعري غير مستقر الاعتقاد في الأديان عموما ، فهو الذى يقول :

هَذَا يَبْهِنُ قَوْسَ يَلْقَى وَذَا يَمْثُلُ ذَنَّةَ يَصْصِجُ
كُلُّ يَحْبِذُ دِينَهُ يَأْلَيْتُ شَعْرَى مَا الصَّحِيحُ ؟

والقائل فى (لزوم ما لا يلزم) :

الناس صنفان ذو عقل بلا دين ، وآخر دين لا عقل له ..

ولذلك نراه يهاجم فى رسالة الففران كلا من « الصوفية » و « الحلولية » و « الشيعة » و « المعتزلة » و « الأشاعرة » والمنجمين والتناسخ و « القرامطة » .. كما يهاجم التنسك ، ويتحدث عن المتنبي الفيلسوف صاحب النظر العقلى باعجاب واكبار . بل يشتط فيفضله على بعض « الأنبياء » .. ويثبت له كثير من الباحثين عضوية فى جمعية اخوان الصفاء ، السياسية الفلسفية .

يشاق بن برد : (٧١٦ - ٧٨٤ م) ، أحد نوابغ الشعراء المجيدين ، دافع عن المساواة بين الأجناس التي كانت تضمها الإمبراطورية العربية وهجا السادة الذين كانوا يستعبدون ويستذلون الموالي ، وحسبه البعض - خطأ - لذلك شعوبيا .. يقول عنه الدكتور طه حسين وعن زندقته : « كانت زندقة بشار علمية ، ان صح التعبير ، أو قل كان لزندقته وجهان : أحدهما علمى نظرى ، فيه ذكر لمنهجه ودفع عنه ، وحوار دونه . والآخر علمى أدبى ... » (١) .

كما يقول : « ان رجلا من أشراف العرب بالبصرة أقبل عليه يعاتبه لأنه يفسد الموالي على العرب ، فهجاه ، واضطر الرجل الى أن يسكت عنه » (٢) .

(١) د. طه حسين « حديث الأرياء » ج ٢ ص ١٩٢ .

(٢) المرجع السابق . ج ٢ ص ١٩٢ .

أبو نواس : (٧٥٨ - ٨١٤ م) ، علم من أعلام التجديد في الشعر ، شكلا ومضمونا ، زعم بعض الباحثين أنه كان شعوبيا ، لأنهم رأوا في كل الذين تحدثوا عن ماضي الفرس وتراثهم ، هذا الرأي . ولكن موقف أبي نواس إلى جوار « الأمين » ضد « المأمون » ، ومدحه « الأمين » ووزيريه « الفضل بن الربيع » وأولاده ، ومناذمتهم ، دليل على موقفه إلى جانب العرب والعروبة . ولقد بلغ من دلالة هذا الموقف أن أنصار المأمون في « خراسان » ، كانوا ينتشدون ، في المساجد ، أشعار أبي نواس ليصرفوا الناس عن سيده الأمين ، ولينفروهم من حزبه الذي يضم أبا نواس . (ومعروف أن ميول الفرس كانت مع « المأمون » ، على العكس من ميول العرب التي كانت إلى جانب « الأمين » .

أبو الطيب المتنبي : (٩١٥ - ٩٦٥ م) ، قمة الشعر العربي المعبر عن العصر الاقطاعي ، والنظام الاقطاعي ، ونموذج الشاعر الذي دخل التاريخ من باب البلاط . وهو أيضا فيلسوف وصاحب نظر عقلي في كثير من أمور الكون والحياة . وفي جوانب من شعره ملامح واضحة للعروبة وحديث عن المجد العربي ، وهجوم على غير العرب من المتسلطين على بعض الامارات والولايات العربية :

وانما الناس بالملوك وهل تصلح عرب ملوكها عجم ؟؟؟

ان هذه الاسماء مجرد أمثلة ، مجرد نماذج منتقاة من اجيال من العلماء والنوابغ والمتفكرين ، العرب باللغة والحضارة والتكوين النفسى ، الذين جاسوا خلال العالم العربى ، وزخرت بهم أنحاء الامبراطورية العربية طوال عصرها الاقطاعي ، والذين كانوا ، وكانت ثقافتهم ورحلاتهم ، وما أحدثوا من آثار وتطورات ، خيوطا توحيدية بين الامارات والولايات ، وفعلما مماكسا لفعل قوانين المجتمع الاقطاعي ، التي تصنع التجزئة والتفتت وتقيم المواجه والمحدود .

ولقد كانت الحركة الثقافية العربية تيارا توحيديا ، وقسمة من نوع قسمة الحركات الثورية العربية التي تحدثنا عنها ، كلاهما اتخذ من كل ارض الامبراطورية العربية الكبيرة مسرحا لنشاطه ومجلا حيويا لما أحدث من آثار ، وبمقدار عمق الحركة الثقافية العربية وعظمتها ، وهي حركة ليس لها مثيل في العصور الوسطى ، فإن آثارها التوحيدية لم يكن لها مثيل عند شعب من الشعوب في تلك العصور .

وكما امتاز العرب بكل هذه الثقافة والحضارة في ذلك التاريخ ، فلقد

امتازت الامبراطورية الاقطاعية العربية بهذه الدرجة من درجات التوحيد
التي حدثت للجماعة العربية في تلك الأيام .

واذا كانت عملية توحيد الجماعة العربية ، في عمقها وأبعادها ، لم
تحظ بحديث الكثير من الذين كتبوا عن هذه الفترة من تاريخنا وملاحظاتهم
فإن عمق الحركة الثقافية العربية وأبعادها قد حظيت بحديث الكثير من
الدارسين ، ومنهم المؤرخ « جورج سارتون » صاحب (تاريخ العلم) ،
والذي يقول : « يكفي أن أشير هنا الى بضعة أسماء عربية لامعة ، دون
أن يقابلها معاصرون في الغرب » : جابر بن حيان • الكندي • الخوارزمي •
الفرغاني • الرازي • ثابت بن قرة • البتاني • حنين بن اسحق •
الفارابي • ابراهيم بن سنان • المسعودي • الطبري • أبو الوفا • علي بن
عباس • أبو القاسم • ابن الجزار • البيروني • ابن يونس • الكرخي •
ابن الهيثم • علي بن عيسى • الفزالي • الزركلي • عمر الخيام ...
انها مجموعة رائعة من الأسماء التي لا يصعب على المرء أن يضيف اليها
آخرين • ولو أن أحدا أشار الى جلب القرون الوسطى من الناحية
الطبية ، فما عليك الا أن تجابهه بتلك القائمة من الأسماء ، الذين
ظهروا في فترة صغيرة نسبيا ، أي ما بين عامي سنة ٧٥٠ و سنة ١١٠٠م .

وعلى نفس الدرب يسير الفيلسوف الأمريكي « دواير » فيقول :
« تأخذنا الدهشة أحيانا عندما ننظر في كتب العرب ، فنجد آراء كنا
نعتقد أنها لم تولد الا في زماننا ، كالرأي الجديد في ترقى الكائنات
العضوية وتدرجها في كمال أنواعها ، فإن هذا الرأي كان مما يعلمه
العرب في دراساتهم ، وكانوا يذهبون به الى أبعد مما ذهبنا ، فكان
عندهم علما يشمل الكائنات غير العضوية والمعادن ... والأصل الذي
بنيت عليه الكيمياء عندهم هو ترقى المعادن في أشكالها .. » .

و « جورج سارتون » و « دواير » ، وغيرهما من الذين أروخوا للعلم
العربي ، وتحدثوا عن العلماء والمفكرين والمتقنين العرب ، الذين أنبتتهم
الامبراطورية العربية الاقطاعية ، لم يكونوا مغالين في هذه الاشادة وتلك

التقديرات(١) لأنهم انما كانوا يتحدثون عن علماء بلغ من قسمية العلم والثقافة لديهم مبلغ العقيدة الدينية ومستواها ، التي كانت ولا تزال في المستوى الأرفع من الاعتقادات ، وهذا « أبو العرداء » يتحدث عن علم الفلك فيقول : « ان شئتم لأقسمن لكم : ان أحب عباد الله الى الله ، الذين يراعون الشمس والقمر والنجوم والأظلة ، لذكر الله » .

هكذا كان المسلم والعلماء ، والثقافة والمثقفون في الامبراطورية العربية ، وهكذا ولدت ونمت وعاشت احلى القسمات التي ميزت هذه الامبراطورية عن غيرها ، يوم لم تكن لغيرها من الامبراطوريات الاقطاعية مثل هذه القسمات أو شبهها أو ما يدانيها في ذلك بحال من الأحوال .

(١) كتب « أناطول فرانس » يأسطويه اليهود : « سال السيد « دويوا » مرة السيدة « نوزير » : ما هو أكثر أيام التاريخ شؤما ١١٩٢ فلم تستطع السيدة « نوزير » الاجابة على هذا السؤال . وحينئذ قال السيد « دويوا » : ان أكثر أيام التاريخ شؤما هو اليوم الذي جرت فيه معركة « بواتييه » في سنة ٧٣٢ ، حين تراجع المسلم والفرن الغربيين والمضارة العربية أمام البربرية الفرنجية » « أي معركة بلاط الشهداء » التي ردت فيها جيوش الفال بقيادة « شارل مارتل » الجيوش العربية الزاحطة على فرنسا من اسبانيا بقيادة « عيد الرحمن النافقي » « روجيه جارودي » المضارة العربية والدور الذي مثلته في التاريخ . ص ٩ » .

وقديما قال الشاعر العربي :

ليس على الله بمستبعد أن يجمع العلم في واحد
وهذا البيت وإن يكن قد جاء على نحو من الركائز ،
يجعله أقرب إلى النظم منه إلى الشعر ، إلا أن ذلك لا يخرج
من كونه تلخيصا لحقيقة من الحقائق الموضوعية التي شهدتها
الإنسانية في كل العصور ، وفي ظل أي نظام ، وفي أي
مكان .

ففي ظل أي مجتمع من المجتمعات ، وفي ظروف كل حضارة ،
يوجد تطور الحياة ، وتخلق قاعدتها المادية ، بناء روحيا ومعنويا وأدبيا
وسياسيا ، نسميه « البناء القوي » للمجتمع ، ويتقدم لصياغة هذا
البناء القوي وخلقه وأبداعه والإشادة به قادة الفكر والثقافة من مشرعين
وأدباء وفلاسفة وعلماء وفنانيين وسياسيين واقتصاديين .

والمجتمع العربي الاقطاعي ، ككل المجتمعات الإنسانية قد حدث
فيه ذلك ، وحدث فيه نشوء التيار الثقافي الذي أشرنا إليه ، والذي
كان تعبيرا عن القوى الأكثر تقدما في أحشاء المجتمع ، ومن ثم تعبيرا
عن النسيج التوحيدي الذي تفرزه وتنسجه المصالح المادية والمعنوية
لهذه القوى .

وحدث فيه أيضا ما يحدث في غيره من المجتمعات ، من مجيء مفكر
أو أكثر ، تقدم حياته وآثاره وسيرته وما أحدث من تفسيرات ، كتجسيد
بارع للملامح العصر ، و امرأة لقيته ومعايره ، ونموذج مصاغ بدقة وعناية
للدلالة على ما في هذا البناء من حقائق ، سواء منها الكليات أو
الجزئيات .

ومن هنا قال شاعرنا العربي ما قال ، فأصاب كبد الحقيقة ، وإن لم يصب روعة الصياغة والتعبير .

ونموذج مجتمعنا العربي الذي نحن بصدد الحديث عنه ، وعلامة تحولاته ، والتجسيد الحي لما زخرت به الامبراطورية العربية من قيم وأفكار وآفاق ، هو العالم والأديب والمفكر « أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ » (٧٧٥ - ٨٦٨ م) .

وعندما يقول الأستاذ أحمد أمين ، أن الجاحظ قد « جمع في عقله كل ثقافة عصره » ، وقل أن يكون له في ذلك نظير . « (١) » ، وعندما يذهب نفس مذهبه هذا الدكتور طه حسين ، وغيرهما من المفكرين ، فإنهم يقررون حقيقة عاشها المجتمع العربي ، وتنفسها ، وجنى ثمارها ، عندما استظل بظل هذا المفكر العملاق .

والمفكر الذي يستحق أن يقال عنه بجدارة ، أنه مرآة عصره ، هو الذي يستطيع أكثر من غيره أن يكشف خط سير حركة التاريخ ، ويسهم أكثر من غيره في دفعها الى الأمام ، ويحقق في هذا الدفع أكبر نصيب .

ولقد كانت أبرز علامات التحول التاريخي التي تشهدها البيئة العربية في عصر الجاحظ ، هي تلك العملية الكبيرة من عمليات الصهر والتقارب والامتزاج ، التي تتم بين جماعات بشرية جاءت الى الامبراطورية العربية من اصول عرقية مختلفة ، وثقافات وعقليات متباينة ، ثم أصبحت جميعا ترفع علم الدولة العربية الكبرى ثم غدت تحت الحظا للسير في طريق الوصول الى أن تصبح جماعة بشرية واحدة بعد أن كانت جماعات .

لقد كان الجاحظ مبكرا عندما لمس هذه الحقيقة ، فعبّر عنها ، وأعطاه من المفاهيم التقدمية التي تساعد على اكتمال نموها ما لم يعطه غيره من كبار المتفكرين في ذلك الحين (٢) .

وفي مقابل الدين أغلقوا على أنفسهم سبل اكتشاف الحقيقة ، ولم يبصروا لغير العرب - بالمعنى العرقي - فضلا في الحاضر ، أو في التاريخ . وفي مقابل الدين أداروا ظهورهم لكل الاجداد والفضائل العربية . في مقابل هؤلاء وهؤلاء ، قدم الجاحظ مفاهيم انسانية

(١) أحمد أمين « ظهر الاسلام » ج٣ ص ١٢٨ .

(٢) راجع في ذلك ، علوة على أعمال الجاحظ ، كتاب « الجاحظ - حياته وآثاره » للدكتور طه المايجري - القاهرة - طبعة دار المعارف .

وتقدمية عن الروابط الجديدة التى تؤلف بين العرب أنفسهم - بمعناها الضيق القديم ، رغم اتحارهم من قبائل مختلفة ، وأصول متعددة . . كنموذج للروابط التى تسلكها الجماعات الانسانية ، غير المتعصبة ، سبيلا للامتزاج والانصهار .

وإذا كان الجاحظ قد أجهد نفسه أحيانا ، وأجهد الحقيقة معه ، فى الدفاع عن العرب ، وإضافة فضائل لهم ومعارف لم يكن لهم منها حظ ولا نصيب ، فلما حدث ذلك كرد فعل لمغالاة « القطب الرجمى » فى الحركة «الشعوية» ، التى أسقطت العرب من حساب الجماعات التى عرفت الفضائل والمكارم ، والخير من الصفات .

وهو لم يدافع فقط عن العرب الذين يتحدرون من أصلاب هريية ، ولا عن الفرس المستعربين ، ولا عن الذين جاءوا الى حياة الحضارة العربية عبر آباء وأمهات أتراك ، وأن يكن قد فعل ذلك ضمنا وبالترقية ، وإنما هو - وذلك هو الأروع - قد قدم مفهوما جديدا وأن يكون ذا صلة بما قدم الرسول عليه الصلاة والسلام من مفاهيم - للعروبة ، وللعرب .

فهو يتحدث فى الرسالة التى كتبها الى « الفتح بن خاقان » عن عرب « قحطان » (المأرب) ، و«عدنان» (المستعربة) ، فيقول : . . فان قلت : كيف كان أولادهما جميعا عربا على اختلاف الأبره ؟؟ . . قلنا : أن العرب كانت واحدة ، فاستووا فى التربية والحمية ، وفى الأخلاق والسجية . . فسيكوا سبكا واحدا ، وفرغوا فرغا واحدا ، وكلن القلب واحدا . . تشابهت الأجزاء ، وصارت هذه الأسباب ولادة أخرى . . وأن هذه المعانى قامت عندهم مقام الولادة والإرحام المسبة . . وأن المسألة من جهة الاتفاق فى الطبيعة والعادة ، ربما كتبت أبلغ وتوغل من المسألة من جهة الرحم »

أقنع هذه الصياغة المبكرة لاسس تبلور الجماعة ، أبة جماعة من الناس ، ولعوامل الصهر والامتزاج القومى ، دليل على أن الجاحظ يمكن أن يعد فى طليعة المفكرين القوميين الذين عرفهم تاريخنا العربى ، أن لم يكن أسبق من أمبك هذا الخيط القومى فى التفكير من كبار المثقفين والعلماء ؟؟ . .

ونحن إذا أضفنا الى ذلك أن الجاحظ لم يضمح الدين عاملا من عوامل تكوين الجماعة البشرية الواحدة ، وإنما أشير الى عوامل: التربية ، واللغة ، والسجية الواحدة ، والقيم والمبادئ ، والأخلاق الواحدة . ورفع هذه الصفات والسمات المشتركة فوق سمة الاشتراك

فى الأصل العربى ، اذا علمنا ذلك استطعنا ان نقول ، ان مفكرنا
المطابق هذا قد اقترب اقترابا شديدا ومدهشا من تحديد سمات
القومية العربية ، وهو الأمر الذى له دلالات هامة ، سيأتى الحديث
عنها بعد حين .

والجاحظ لم يكن فقط نتاج قوى اجتماعية جديدة ، اخذت تتبلور
فى أحشاء المجتمع الاقطاعى العربى ، بل ان فى انتساجه الأدبى لوثائق
هامة على وجود هذه القوى ، وحديثا كثيرا وممتعا عن قيمها ومصالحها
الطبقية ، بل الصراع الطبقي الذى كانت تخوضه هذه القوى الجديدة ،
سواء ضد الأمراء والنظام الاقطاعى ، او ضد الفقراء من الناس .

والذين يقرؤون كتابه (البخلاء) ، ويرون كيف قدم الجاحظ طبقة
التجار ، فى رحلاتها واسفارها ، وفى صفقاتها وبيعها وشراؤها ، وفى
حيلها وتقاليدها ، وفى بحثها الدائب والدائم عن الأرباح .. يرون
مفكرا اجتماعيا يقدم طبقة اجتماعية ذات مصالح على شيء كبير من
الخطورة فى المجتمع .

وطبقة ملاك المساكن واصحاب المحلات الملمة والخانات (الفنادق)
وكيف وصل الجاحظ الى اعماق النفس البشرية لهؤلاء الناس ، وأبرز
على السنتهم ، من خلال محاوراتهم مع المستأجرين ، حديثا صريحا
عن المصالح المادية لهم كطبقة ، وشكواهم من عدم حماية هذه المصالح ،
وقصور القانون عن تحقيق مايلزمهم من ضمانات .. الخ .. الخ .

انه وثيقة اجتماعية لا يمكن لباحث ان يدرس المجتمع الاقطاعى العربى ،
ولا ان يكتشف مآلوك فى أحشائه من قوى اجتماعية جديدة ، ومن
افكار وقيم جديدة ، الا اذا وضعه فى مقدمة الوثائق التى تنسب له
الطريق .

والجاحظ الذى قضى عمرا طويلا فى الدراسات المتقدمة على النهج
الاعتزالى ، قد كان يستشرف الأفاق البعيدة ، والفنية ، من فوق
أرضية علمية ، تعزز بالعقل وترى فيه مفتاح كل شيء فى عالم التفكير ،
بل لقد بلغ من اعزاز الجاحظ للعقل وتحرره ، ان اعتبر ان الانسان
« الاثم » ، دينيا ، هو الذى بلفته دموة الاسلام ، وقام لديه الدليل
العقلى القاطع على صحتها ، أى اقتنع عقليا بها ، ثم عائد بعد ذلك ،
ولم يسلك سبيل المؤمنين . أما الذين لم تستسغ عقولهم أصول

العقيدة الدينية واسمها ، فلا اثم عليهم ولا تريب فى اختيار دين آخر ، او فى رفض أى دين لا يقتنعون به (١) .

افبعد هذا ضرب متقدم فى ميدان حرية الضمير ؟

ولم تكن هذه الأرضية العلمية لتقف بالجاحظ بعيدا عن اكتشاف الكثير من الحقائق التى صيغت وبلورت فى العصر الحديث كنظريات علمية لها تكاملها واكتمال بنيانها ، فهو الذى قرر منذ أكثر من ألف عام ان « الأعراض تتبدل ، أما الجوهر فلا يمكن أن يفتى » ، وهو ما نعبر عنه اليوم باستحالة فناء المادة (٢) .

كما انه كان نموذجا يجسد ذلك الشبق العربى لمصرفة ثقافات الشعوب الأخرى وحضاراتها ، بصرف النظر عن السجيا والأمزجة والمعتقدات ، يتضح ذلك من قوله فى كتاب (الحيوان) : « وقد نقلت كتب الهند ، وترجمت حكم اليونان ، وحولت آداب الفرس . فبعضها ازداد حسنا ، وبعضها ما انتقص شيئا .. وقد نقلت هذه الكتب من أمة الى أمة ، ومن قرية الى قرية ، ومن لسان الى لسان ، حتى انتهت اليها ، وكنا آخر من ورثها ونظر فيها » .

وهكذا كان أبو عثمان عمرو الجاحظ ، حياة غنية بالدرس والتحصيل ، وطاقاة إنسانية أمدت الفكر العربى والحضارة العربية بانتاج أدبى وعلمى وفلسفى ، يقف تحت عنوان الفكر الموسوعى بشموخ واعتزاز .

بل ان الصورة التى انتهت بها حياة هذا المفكر — كما نقول بعض الروايات — قد جاءت تعبيرا عن نهم هذا المجتمع للمعرفة بشكل لم يعرفه هذا العصر ، ولا ذلك النوع من المجتمعات . فلقد سقطت مئات الكتب فى دكان أحد « الوراقين » (باعة الورق) فوق مفكرنا العظيم ، بينما هو يبيت فى الدكان ليقرأ طوال الليل .. فعات ..

ولكنه خلف لنا ثروة لا تقدر ، وغنى تكبر بمثله المجتمعات ، وأكثر من هذا ، خلف لنا ذكرى انسان مفكر ، هو علامة طريق ، وتجسيد عصر ، ورمز مجتمعت من المجتمعات .

(١) ومن أجل ذلك ، وغيره ، تعرض الجاحظ لهجوم الفكر المحافظ ، وركز البعض الهجوم عليه ، حتى قالوا فيه شعرا مقفعا يهجوونه به ، مثل :

لو مسح الخنصرير مسحا ثانيا ماكان الادون قبج الجاساح
رجل ينسوب من الجحيم بنفسه وهو القلى فى كل طرف لاس

(٢) كما سبق « ديكارت » فى أهمية الشك وضرورته كطريق للمعرفة ، وذلك عندما قال : « وتعلم الشك فى المتكوك فيه تعلما ، فلو لم يكن لذلك الا تعرف التوقف ، ثم التنبه ، كان ذلك مما يحتاج اليه » .

واذا كانت الظروف والملابسات التي تحيط بظاهرة من الظواهر ، تأثيرات - وهي بالتأكيد لها - تدفع الظاهرة الى الأمام ، أو تعوق هذا التطور ، فلقد كان ذلك شأن الحروب الصليبية بالنسبة لظاهرة الجماعة العربية في المصور الوسطى ، بل إن هذه الحروب ، وإن تكن قد بدت ، يوم كانت مجرد خطر غير مباشر ، في صورة ظروف وملابسات تحيط بظاهرة العروبة ، وتمثل بالنسبة لها عوامل خارجية ، فإنها تحولت منذ بدء عملياتها العسكرية ، وإقامة الدويلات الصليبية في المشرق العربي ، الى مؤثرات لها فعل الموامل الداخلية وقوتها ، التي تلعب الأدوار الحاسمة في عملية التطور ، دفعا أو عاقلة .

على هذه الصورة بدأ الاحتكاك بين العالم العربي وبين الصليبيين،ومن هذه الزاوية كان علينا أن ننظر ، حين تعرض لهذه الأحداث ، أحداث الحملات الصليبية ، والحرب التي دارت تحت أعلام زائفة ، وفي ظل الهوية ، الذين منها براء ، براءة الذئب من دم ابن يعقوب .

فمنذ سنة ١٠٩٧ م بدأ ضد العالم العربي أغرب عدوان ، وأطول عدوان شهدته العصر الوسيط . أما أنه أطول عدوان ، فلأنه قد استغرق قرنين من الزمان . إذ أن الحملات الصليبية الستة قد استمرت حتى استطاع العرب اجلاء آخر معانل الصليبيين عن « عكا » سنة ١٢٩١ م ، وفي خلال هذه الفترة الزمنية الطويلة ، اتخذ هذا العدوان الأجنبي على الأرض العربية المديدة من الأشكال : حملات مسلحة ، دسائس ومؤامرات لقلب الحكم الوطني ، دول صليبية اقيمت على الأرض العربية ، زحف تجلوى على المنطقة وضرب للمصالح العربية فيها .

وأما إن العدوان الصليبي كان أغرب عدوان ، فلأن الجيوش التي تحركت للقيام به ، والملوك الذين قادوا هذه الجيوش ، والنبل الذين لعبوا دورا رئيسيا في الحملات ، قد ادعوا يومها أن حروبهم إنما هي حرب دينية ، وأنها إنما قُلمت باسم الدين ، وأن هدف هذه الحرب إنما هو « استعادة » الأرض التي شهدت مولد المسيح وصلبه ، والمدينة التي يكن لها قلب كل مسيحي أعز الذكريات ، والتي استُحقت أن تدعى بحق « أم الأنبياء » .. وأن هذه الحملات الحربية ، والأحداث التي لا يستها ، إنما جرت في جو ديني ، لعبت فيه الدعاية الدينية ، والنشاط الكنسي ، والحملات المحمومة التي قادها القساوسة والكرادلة والبابوات ورجال الدين دورا كبيرا .

غير أن هذا الطلاء الكاذب ، وتلك الأعلام الزائفة ، لم تجز إلا بالنسبة للمواطنين العاديين والبسطاء والسلج في دول غربي أوروبا .

والحقيقة التي لم يعد ينكرها أحد اليوم ، أن هذه الحرب كانت عملية من أجرا عمليات النهب الاستعماري التي شهدتها القرون الوسطى وأوقعتها ، كانت حربا عدوانية من جانب الغرب ، ودفاعية من جانب العرب . كانت استعمارا أوروبيا قبل أن تحدث الثورة الصناعية ، وتنمو الرأسمالية ، وتعرف الإمبريالية طريقها إلى المستعمرات . وهي مع ذلك لم تكن نوعا من الاستعمار الذي شهدته بلاد مثل جنوب أفريقيا ، حيث حلت جماعات من السكان البيض الفزاه محل السود سكان البلاد الأصليين الذين أجبروا على الجلاء عن بلادهم ، أو أبعدوا من هذه البلاد ..

لقد كانت الحروب الصليبية تحمل من هذه العمليات بعض ملامحها وإن كانت تختلف عنها في التفاصيل ، والأهم من ذلك في الأهداف .

فالعالم العربي في القرن الحادي عشر الميلادي ، وهو الذي شهدت نهايته بداية العدوان الصليبي ، كانت قد نمت فيه ، بشكل ملحوظ ، تلك القوى الاجتماعية غير الإقطاعية التي أشرنا إليها أشرارات سريعة فيما تقدم من حديث ، وكان الموقع الجغرافي الذي يحتله العالم العربي ، وتحكمه في أهم طرق التجارة التي عرفها العالم في ذلك الحين ، قد جعل من الحركة التجارية العربية ، حركة تجارية عملاقة ، لا تفتأها حركة تجارية أخرى في بلد من البلدان أو منطقة من المناطق .

والنتيجة الحسائية لمثل هذه الحقيقة لا يمكن أن تكون مجرد معرفة البالغ التي تدخل خزائن التجار العرب من هذه التجارة ، وخزائن الحكومات العربية من الضرائب والكوس .. لأن ذلك لم يكن أخطر

ما يخشاه الذين يحاربون العرب بذلك ودهام ، وإنما النتيجة الحسائية الألق والأعرق ، لمثل هذه الحقيقة ، هى بقاء العالم العربى ملكا لمثل هذه الشبكة التجارية ، ومسيطرا على مثل هذا الحجم من العمليات التجارية ، والذي سيدفع — مع نمو احتياجات أوروبا السلمية — نمو طبقة التجار العرب ، ويزيد من فاعليتها ، ويمجمل بالتالى اليوم الذى تستطيع فيه هذه القوى الحديثة أن تبنى المجتمع العربى الحديث ، ويومها ستكون الفرصة قد أفلتت من العدو المتربص بالعالم العربى ، ولم يعد أمامه إلا أن يواجه المصير الذى اتقده منه يوما « شارل مارتل » يوم صد جيوش الفتح العربى الزاحفة على فرنسا من بلاد الأندلس ، فى موقعة « يواتيه » (بلاط الشهداء) ، حيث انسحب القائد العربى « عبد الرحمن الفافى » سنة ٧٣٢ م (١) .

ولم يكن باستطاعة الغرب يوما أن يسلب العالم العربى امكانيات التطور والنمو فى هذا الاتجاه بتحويل التجارة مثلا ، كما حدث عند اكتشاف طريق « رأس الرجاء الصالح » ، بعد ذلك بأربعة قرون ، ولا أن يمتنع عن التملل التجارى مع العرب ليوقف نموهم الذاتى ، لأن ذلك سيعود على الغرب بالخسارة والقصور .

ووجدت هذه القوى المعادية نفسها أمام هذه الحقائق التى يزخر بها الواقع العربى ، فشنت هذا اللون من المدوان السافر المكتشف ، لأقامة دويلات صليبية على الشاطئ الشرقى للبحر المتوسط ، وحصون وقلاع على الطرق التجارية فى بلاد الشام .

واخذ فرسانها ونبلاؤها يعملون بجهد ونشاط لاحتراز السيطرة على شبكة الطرق التجارية ، لسلب العرب ما هو أهم من الثروة التى تحققها لهم التجارة ، لسلبهم امكانيات التطور الواسعة المفتوحة أمام القوى الاجتماعية الجديدة التى تنمو بسرعة فى أحشاء المجتمع الإقطاعى ، وتبشر بامكانيات بناء دولة عربية حديثة قبل أن تستطيع أوروبا بلوغ مثل هذا التطور بأكثر من خمسمائة عام .

والذين لا يدركون ولا يبصرون هذا « القتل » الذى رمت فيه الحروب الصليبية ، واتجاه الضربة التى سددها لنا الأعداء ، لن يستطيعوا أن يحدوا خطورة هذا المسلك ، ولن يستطيعوا تقديم تفسير علمى لذلك التحالف الذى قام يوما بين قوتين متناقضتين المصالح والأهداف : البرجوازية التجارية الأوروبية ، فى مدن أوروبا التجارية ،

(١) كما رأت الرجعية الكنسية فى الحروب الصليبية فرصة للقضاء على مراكز الفكر العربى الإسلامى المتكلم ، الذى أخذ يقضى مضاجعها فى ذلك الحين .

من جانب ، والقوى الإقطاعية والكنسية ، من جانب آخر . وذلك السعى الحثيث الذى قلمت به قوى أوروبا التجارية فى ذلك الاتجاه .

لقد كانت دول المدن التجارية الأوروبية : مثل : « البندقية » و « برشلونه » و « بيزا » و « جنوا » و « فلورنسا » و « فينيسيا » ، ترى فى الحروب الصليبية فرصة ذهبية للقضاء على القوى البحرية التجارية النشطة للعرب ، إلى جانب تحقيق الأرباح الهائلة نتيجة للاتفاق والأقراض اللازمين للعمليات الحربية والتسليح وتجهيز الجيوش .

ولقد دخلت بعض هذه المدن التجارية فى اتفاقيات صريحة ، مع معظم جيوش الحملات الصليبية ، فكانت هذه المدن تسلم وتؤمن الجيش الفاتح ، وفى حالة انتصاره يكون لتجار هذه الدولة احتكار التجارة فى سلح بمعينها ، ومتاجر بمعينها ، وأحياء بمعينها ، فى المدن العربية المفتوحة والمحتلة .

كما رأت هذه المدن التجارية فى الحروب الصليبية ، من جانب آخر ، فرصة لمزيد من البيع والشراء فى السلع التى تلزم العرب بسبب قيام هذه الحرب ، أى أن هؤلاء التجار كانوا يرون فى هذه الحرب فرصة للارتقاء على حساب كل من العرب وأمراء أوروبا الإقطاعيين !!

وفى الوقت الذى كانت تسيل فيه الدماء على الأرض العربية ، دماء العرب ، ودماء « حملة الصليب » ، كان التجار الأوروبيون يبيعون للعرب ، حتى المواد الاستراتيجية والأسلحة التى يوجهها العرب إلى صدور الصليبيين ، مما اضطر الكنيسة إلى أن تصدر قراراً بأن « كل من يجرؤ على أن يبيع للعرب حديداً أو أسلحة أو خنباً لبناء السفن ، أو يبيعهم قوارب جاهزة ، أو يدخل فى خدمتهم كركبان سفينة أو قائد ، فإن جزاءه سيكون الحرمان من الشفران ، فضلاً عن مصادرة أمواله وحرية الشخصية » (١) .

ورغم قسوة هذا القرار ، ورغم تهديده ، لا بالحرمان من الجنة فقط ، وأتاما بالمصادرة والاعتقال ، إلا أن تجار أوروبا لم ينفذوا هذا القرار ، فاضطرت الكنيسة إلى التراجع ، وإلى أن تجعل هذا القرار منصفاً فقط على التجارة فى المواد الاستراتيجية وحدها .

والى جانب هذا الدور الذى قلمت به القوى التجارية الأوروبية فى تحويل هذه الحرب ، فرضت السلطة الإقطاعية على شعوبها الضرائب

(١) راجع : محمد على الفتيح « الغرب والشرق من الحروب الصليبية حتى حروب الصليبيين » .

والمغلام للقيام بعمليات التمويل . وفى إنجلترا وافقت الكنيسة سنة ١١٨٧ م على أن يفرض الملك « هنرى » ضريبة مقدارها « العشر » ، للانفاق على الحروب الصليبية ضد جيوش صلاح الدين الأيوبي ، عرفت بـ « عشر صلاح الدين » !! .

وهكذا كانت الحروب الصليبية حربا عدوانية ، وحملة استعمارية لاقاظة تطور المجتمع العربى ، ووقف نمو القوى الاجتماعية المتقدمة والجديدة فيه ، حربا ارتكزت على اعمدة ثلاث :

✱ البرجوازية الأوروبية المتخلفة باخلاق القراصنة واللصوص .

✱ والقوى الاقطاعية الأوروبية الماتية .

✱ والرجعية الكنسية المتحصنة بالكنيسة الكاثوليكية ، وغيرها من الكنائس ، تحت قيادة البابا .

ولو كان لهذه الحرب حظ ولو ضئيل من القيم والأفكار والأهداف الدينية ، لما صدق عليها ذلك التعبير الذى قاله عنها « غليوم دى تيرن » « ان الصليبي كان يرى فى الشرقى - فحسب - عدوه اللدود ، مسلما كان الشرقى او مسيحيا » . بل ولما وقف مسيحيو الكنيسة الشرقية وسكان بيزنطة المسيحيون موقف العداء من الجيوش الصليبية الزاحفة على الشرق ، ولما عمل الصليبيون هؤلاء المسيحيين كما يعمل الأعداء ، فنهبوا ديارهم ، بل وتركوا عديدا من مدنهم مسرحا للدمار والخراب .

على ان هذا لم يكن غير جانب واحد من جوانب الأحداث التى نطلق عليها اسم « الحروب الصليبية » ، اما الجانب الآخر لهذه الحرب ، فذلك المد الثورى الذى اتخذ شكل رد فعل لهذا العدوان ، والذى رفع روح الجماعة العربية الى مستوى عال من الحيوية والنشاط ، فلقد اخطت أجزاء العالم العربى تضع أيديها فى يد بعضها البعض ، وتطرح جانبها مابينها من خلاقات وتناقضات ، ويلتئم شملها خلف قائد عبقرى هو صلاح الدين الأيوبي (١١٣٧ - ١١٩٣ م) ، ذلك العبقرى الذى تخيلت عنه وعن دوره المؤرخ الأوروبى « شامبديور » فقال : « كما تمكنت فرنسا ، بفضل البابوات ، من زعامة الغرب والمسيحيين ، فقد تمكنت مصر أيضا ، بفضل صلاح الدين من الزعامة على الاسلام والعرب قاطبة » .

ونحن اذا شئنا ان ندرك بحق عمق ذلك المد الثورى الذى أحدثته فى العالم العربى اعتداءات الصليبيين ، وابعاد الانتفاضة التى شهدتها الجماعة العربية فى مواجهة هذا العدوان ، فان علينا ان ندرك كيف ان

القوى العارمة لحركة المقاومة هذه ، ولعملية الصهر والتسلاح التي حدثت ، قد كانت كفيفة يجعل رجل كرده الأصل كصلاح الدين الأيوبي يستحيل الى بطل عربي ، وقائد قومي ، واسطورة تعشقها قلوب ملايين العرب ، وتهفو لذكرها وذكرها نفوسهم حتى الآن .

ان هذا النموذج من التلاحم بين القيادة والقاعدة ، انما يحتاج الى طاقة ثورية هائلة تحيط بالظاهرة ، ظاهرة القاعدة والقيادة ، وهي أكثر احتياجا لطاقة أكبر عندما تكون هناك حوائل تحول دون الالتحام والامتزاج ، كان يكون القائد من جنس آخر غير جنس القاعدة ، وهو ماحدث بالفعل في هذا المثال .

لقد صهرت حرارة المعركة ضد العدوان الصليبي صلاح الدين في المعركة ، ووجد الخطر المائل أمانى هذا القائد بأمانى الجماعة العربية الكبيرة ، فتحول الى «كنز بشرى» ، وذخيرة اسطورية، عاشت وتعيش في نفوس الملايين .

على أنه قد كانت لأحداث العدوان هذه ، آثار سلبية على تطور القوى الاجتماعية الجديدة في الوطن العربي الكبير . . آثار حققت للقوى الوافقة خلف العدوان الكثير مما هدفت الى تحقيقه ، ومما رامت الوصول اليه .

فعندما دهم الخطر الصليبي الأرض العربية لم تكن القوى الاجتماعية الجديدة ، اى التجارية بوجه خاص ، وبتمبير آخر : « البورجوازية العربية » في طور من النمو والقدرة والصلاحيات تجعلها قادرة على قيادة المجتمع ، ومن ثم قيادة عمليات النضال ضد هذا العدوان ، فكان لابد وأن تتحمل القوى الاقطاعية العربية هذا العبء ، وأن يسير كل المجتمع خلفها في هذا السبيل ، ولقد كان الخطر الصليبي فرصة لا لضم شمل الإمارات والولايات العربية خلف صلاح الدين الأيوبي ، كقائد اقطاعى بارز وعظيم ، فحسب ، بل ولتوحيد كل الطبقات في المجتمع العربي خلف هذا القائد العظيم ، ومن ثم فلقد كانت الحروب الصليبية مرحلة من الأحداث الكبرى اتاحت للاقطاع العربي فترة من استرداد الحيوية والنشاط(١) .

(١) انظر خريطة دولة صلاح الدين في آخر هذا الكتاب .

كما اعطت هذه القيادة الاقطاعية الشابة التي تمثلت في صلاح الدين وغيره من السلاطين الأيوبيين للدولة الاقطاعية العربية دفعة قوية مدت عمرها ، وسمعة طيبة للنظام الاقطاعي العربي على حساب القوى الاجتماعية الجديدة في ذلك المجتمع . وكان ذلك قسط من النجاح ، غير المباشر ، حققته اهداف القوى العدوانية التي اذكت نار الحروب الصليبية ، ومولتها ودفعت اليها بالدعامة والمحرضين .

كما ان المدن والدويلات الصليبية التي اقامتها القوى المعتدية في اجزاء هامة وحساسة من المشرق العربي ، قد وجهت ضربات غير يسيرة للحركة التجارية العربية ، اما في الشكل اعاقه لطريق القوافل ، او استيلاء على عدد من الموانئ الهامة ، او عن طريق الاستيلاء على جزء من حجم التجارة التي كانت تستأثر بها القوى التجارية العربية .

كما ان الاحتكاك الذي حدث بين الصليبيين وبين العرب قد جعل بعض السلاطين الأيوبيين ، في لحظات من الضعف ، سميت خطأ في التاريخ تسامحا ، يعقد مع الدول التي قادت الحروب الصليبية من المعاهدات والاتفاقات التجارية ، ما كان يومئذ ، واصبح بعد ذلك ، سلما لامتيازات تجارية واقتصادية اضررت بحركتنا التجارية ، ومن ثم بالقوى الاجتماعية الجديدة النامية في أحشاء عالمنا العربي ودوله الاقطاعية في ذلك الحين .

وهكذا ... فاننا نجد أن الحروب الصليبية ، حتى بعد انحسار موجتها عن العالم العربي ، وبعد أن أجلى العرب آخر قواتها عن «عكا» آخر معاقلها سنة ١٢٩١ م قد سببت لحركة التطور العربي واستمرت تسبب لقوى المجتمع العربي الحديث ، الكثير من الاضرار ، كما حققت ، واستمرت تحقق للقوى المعادية للعروبة ، الكثير من الاهداف مدة قرنين ، بل وأكثر من قرنين من الزمان .

١١-

على أن هذه الصورة التي عرضنا ملامحها للخطر الصليبي الذي احاق بالعالم العربي ، لم تكن الا صورة المرحلة الأولى من مراحل هذا الخطر الكبير . أما المرحلة الثانية من مراحل هذا الخطر ، فهي التي اتخلت شكل التحالف بين الخطر الصليبي وبين الزحف المغولي المنحرف ، على العالم العربي . ذلك الزحف الذي أصبح يغرب بمثل في الإبادة والتخريب والافناء .

وإذا كانت الحملات الصليبية على العالم العربي قد اتخلت شكل حملات عسكرية كبرى ، فلقد شن المغول المتوحشون ثلاث حملات رئيسية ضد هذه المنطقة من العالم ، وشاعت ظروف التطور الداخلي للعالم العربي ، وتوزيع قواه وقواته ، أن تتحمل مصر ، قلب الوطن العربي ، عبء قيادة النضال لهزيمة المغول ، كما تحملت العبء في هزيمة الصليبيين . فقاد الظاهر بيبرس البندقدارى المعارك التي هزمت فيها الحملة المغولية الأولى في شمال فلسطين سنة ١٢٦٠ م ، وكان الصليبيون يومها لا يزالون يحتلون أجزاء من المشرق العربي .

أما الحملة المغولية الثانية ، فلقد قاد معارك دحرها وهزيمتها ، خلف الظاهر بيبرس ، السلطان « قلاوون » على أرض سوريا . كما قام الماليك بالأجهار على الحملة المغولية الثالثة في سوريا كذلك سنة ١٣٠٠ م ، ولم يكن للصليبيين يومها أية مواقع في أي جزء من أجزاء عالمنا العربي .

ويحكم وحدة المصالح التي تجمع قوى العدوان الصليبي وقوى العدوان المغولي ، كانت المحاولات المتعددة التي بذلها الصليبيون لانقاة حلف غير مقدس يجمع القوتين المعتديتين على العالم العربي .

* ففي سنة ١٢٤٥ م أرسل البابا « اينوسنت الرابع » مندوبه « جون ده بياني كابرني » الى منغوليا للتمهيد لعقد هذا الحلف .

* وفي سنة ١٢٤٨ م أرسل القديس لويس مندوبا خاصا بجند المسمى في هذا السبيل ، وذلك عقب مخاضات دارت بين «مسل » « خاقان » التتار « جغتاي » و«رسل القديس لويس في (قبرص) اثناء مرور الجيوش الصليبية الفرنسية بها ، وهي في الطريق لفزو مصر (١٢٤٨-١٢٤٩م) .

* وفي سنة ١٢٥٢ م أرسل القديس لويس بعثة اخرى يقودها رجل الدين « جيوم رديروك » الى بلاط السلطان المغولي « منكوا آن » في مدينة « قراقورم » لنفس الغرض . كما وصلها في نفس العام «هيتوم» أحد ملوك الإمارات الصليبية (قيليقية) « أرمينية الصغرى » والذي اقنع السلطان المغولي بحملة مشتركة (مغولية - صليبية) على العالم العربي ، وعندها كلف السلطان اخاه «هولاكو» بقيادة الزحف المغولي الشهير . واستثنى هولاكو من مذبحة بغداد سكانها المسيحيين سنة ١٢٥٨ م . وانضم «هيتوم» بجيش صليبي الى الحملة المغولية ، وتقدم بالطريق الأرمني المسيحي ليمنح البركة القدسية للمغول الوثنيين في الحرب ضد العرب والمسلمين !!

ولقد استطاع الصليبيون أن يستفيدوا في هذا الصدد من نفوذ عدد من رجال الدولة المغولية الذين كانوا يمتنقون المسيحية على مذهب النساطرة ، والذين كان من بينهم قائد الجيش «كيفا» ، بل واحدى زوجات السلطان الأثرات لديه « دوقوزخاتون » .. هؤلاء الرجال والنساء الذين جعلوا الحملة المغولية تتجه الى الجنوب الغربى ، الى العالم العربى ، بدلا من الشمال الغربى ، الى أوروبا ، كما كان مقدرا لها في البداية . (١)

وامام هذا الحلف غير المقدس ، والخطر المحدق بالعرب من الشرق والغرب والشمال ، دفعت الحضارة العربية بموجة حيوية جديدة ، كذلك التى دفعت بها لتحمل صلاح الدين الايوبي ، وكان الفارس الذى ركب المذ الثورى والقومى هذه المرة هو الظاهر بيبرس البندقدارى . ذلك

(١) راجع في ذلك الفصل الذى كتبه عن هذا الحلف في كتابنا « اسرائيل .. هل هي سامية ؟ » و « د. فؤاد عبد الحى السيد » المغول في التاريخ » ص ١٢١ - ١٢٣ ، ١٢٣ - ١٢٤ ، وكذلك د. فيليب حن « تاريخ العرب » طول » ص ٣٠٣ - ٣٠٤ ، والاستاذ أمين الحولى « صلات بين النيل والفرات » ص ٣٦ - ٤٣ - ٤٥ .

القائد الذى حولته الاحداث من مملوك نشأ غريبا عن المجتمع العربى ،الى اسطورة عربية مصرية يغنيها الشعراء الشعبيون ، ويرددها الفسلاحون ويعيش فى امجادها وانتصاراتها كل الناس ، وتؤلف قطاعا هاما من قطاعات التكوين النفسى المشترك لدى الجماعة العربية فى كل مكان .

وكرد فعل لهذا الحلف « المولى - الصليبي » ، هاجم بيبرس الامارات الصليبية ، وانتزع منهم فى اعوام ١٢٦٥ - ١٢٦٨ م مدن « يافا » و « قيسرية » و « الناصرة » و « أنطاكية » ، ومهد بذلك الأرض لخلفائه من المماليك الذين انتزعوا من الصليبيين آخر حصونهم « عكا » سنة ١٢٩١ م .

على ان الظاهر بيبرس لم يحقق فقط كل هذا المجد وتلك الانتصارات ، ولم ينل هذه الشعبية وذلك التقديس فحسب ، بل لقد صنع مالم يصنعه حاكم اقطاعى فى مثل ظروفه فى ذلك الحين . ففى معركة « المنصورة » التى لعب فيها الظاهر دورا بطوليا فى هزيمة الحملة الصليبية ، وأسر قائدها وملكها القديس لويس التاسع ، فى هذه المعركة قام الظاهر باشتراك العنصر الوطنى المحلى فى القتال ، بشكل منظم وخطة مدروسة ، ولم يعتمد ، فقط ، كسابقه من القواد والسلاطين على الجيش المرتزق وفرسان المماليك .

وهذه الحادثة البسيطة ، فى مثل هذا الجو ، وذلك الترخيب ، ومن قائد مملوك ، لابد وان تسترعى الانتباه ، ولعل فى تكوين الظاهر بيبرس وتفكيره ، الذى جعل منه قائدا ينجو هذا المنحى وامثاله ، ما امله لأن يحتل فى ميادين النضال المكثفة التى احتلها ، وفى سلسلة التنازيع والتراث العربيين ارفع مكان . وكيف لا . . . وهو الذى ارتبطت باسمه ومواقفه ونضالاته حماية مصر ، قلب العالم العربى ، واتقاذ مقسومات المروبة القومية من الهلاك والدمار .

وتحت قيادته ، وقيادة صلاح الدين الايوبى ، من قبله ، عاشت الحضارة العربية لحظات انتصار ، وتحولت المخاطر التى احاطت بها الى مناصر ايقاظ وتنبيه ، بعد أن اراد لها العدو أن تكون مقبرة يدفن فيها العرب وحضارتهم القومية ، ويبيدهم كما اباد شعوبا أخرى كثيرة كانت تعيش فى آسيا وافريقيا وأمريكا ، وورث اوطانها ، وسلب ونهب ما فيها من ثروات ولما كانيات .

١٢-

وكل مجتمع قطاعي ، كان التفكك السياسي بالانقسام
الى امارات ودويلات صغيرة وكبيرة ومتوسطة ، متحالفة ،
ومتنافسة ، ومتعادلة . . . سمة اتسم بها المجتمع القطاعي
العربي ، ومرحلة مرت بها الامبراطورية العربية ، ومصر
انتهت اليه السلطة المركزية للاقطاع التي حكمت من دمشق
ثم بعد بغداد .

لفى القرن العاشر الميلادي ، الرابع الهجري ، وعلى سبيل المثال في
سنة ٣٢٤ هـ (سنة ٩٣٥ م) نجد خريطة العالم العربي على هذه
الصورة :

أحد عشر بلاطا تقسم حكم الجماعة العربية في المنطقة الواقعة
ما بين المحيط الاطلسي والخليج العربي ، وذلك عدا العروش الكثيرة التي
بدأت تزخر بها اسبانيا (الأندلس) في ذلك الحين :

* وفي « البصرة » ، دولة على راسها « ابن رائق » .

* وفي « فارس » ، دولة « بني بويه » .

* وفي « اصبهان والري والجيل » ، يحكم « أبو علي الحسن
ابن بويه » .

* وفي « الموصل وديار بكر وربيعة » ، يحكم سلطان « بني
حمدان » .

* وفي « مصر والشام » يحكم « الأخشيديون » .

* و « افريقية (تونس) والمغرب » تمثل قاعدة الدولة « الفاطمية »
النامية .

✽ أما « خراسان وبلاد ما وراء النهر » ، فكانت في يد « السامانيين » .

✽ و « طرستان وجرجان » ، في يد « الديلم » .

✽ و « خوزستان » ، في يد « البريدي » .

✽ أما القرامطة ، فإن دولتهم كانت تشمل « هجر والجماعة والبحرين » .

✽ وبعد ذلك يأتي حظ البلاط « المركزي » ، بلاط بني العباس ، الذي يحكم « بغداد وما حولها » ، حكما أقصى ما يمكن أن يقال فيه ، انه على سبيل المجاز !!! (١)

ولم تكن العلاقة بين هذه الدول والدويلات ، والممالك والإمارات ، بخالية من كافة أشكال اللبس والتآمر والحيلالات والمحاولات الانقلابية ، وليس غير الحروب والأخطار الخارجية التي تعرضت لها هذه المنطقة من قبل الصليبيين تارة ، والمغول أخرى بل ومن قبلهما متحالفيين مرة ثالثة. هي التي قللت هذا التفكك والتحلل ، وما يصاحبه من مظاهر وأعراض .

هذه الحقيقة عاشها العالم العربي ، وشهدنا مجتمعنا الاقطاعي ، كما عاشتها وشهدتها كل المجتمعات الاقطاعية في العصور الوسطى .

وبعض الكتاب يقفون في دراسة هذه الظاهرة عند هذا الحد ، ثم يستخلصون ذلك في استخلاص ما يريدون استخلاصه من نتائج ، وما يريدون ترتيبه على ذلك من آثار .

والبعض الآخر يخطو الى الامام خطوة ، فيؤكد أن هذه التجزئة لم تحل دون ازدهار علمي وفني وأدبي شهده القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) ، لأنه في ظل التجزئة كثيرا ما تزدهر الفنون والآداب ، لأن الدويلات والإمارات المتعددة ، تجد في الميدان العلمي والفكري أحداً ميادين تنافسها ومباراتها ، وما بينها من سباق (٢) .

(١) ويلاحظ أننا قد ذكرنا في هذه الخريطة السياسية للعالم العربي أسماء « دول » وإمارات ليست قائمة ما بين المحيط والمحيط ، وذلك لأن هذه « الدول » والإمارات كثيرا ما كانت قد حدودها ، أو نفوذها ، الى مناطق عربية مما يدخل في صميم الوطن العربي ، فكيفها لم يكن مزولا عن التجزئة العربية .

(٢) ووصفا لذلك يقول أحد مؤرخي الحضارة العربية : « إن ولائ الأقاليم الوزراء كانوا يتناوبون الخلفاء في إعلاء مقام العلم والعلماء ، ويسط اليد في الاتفاق على إقامة بيوت العلم ومساعدة الفقراء في طلبه ، وكان من أثر ذلك أن ذوق العلم ووجدان الأمة في تحصيله قد انتشر في نفوس الناس من « سمرقند » و « بخارى » الى « قاس » و « طبرستان »

وفي هذا الصدد نجد عديدا من النماذج التي شهدتها حركة التاريخ،
تقدم لنا أكثر من سند وأكثر من برهان . ففي أيام الاغريق ، وفي الفترة
ما بين سنة ٤٣١ و ٤٠٤ ق.م حدثت حروب شهيرة عرفت في
التاريخ بحرب « البيلو بونيز » بين « أثينا » و « اسبرطة » ودويلات
اغريقية أخرى ، ورغم هذا التفكك الذي كانت تمكسه هذه الحروب ، وآثار
التفكك التي أضافتها ، فلقد بلغ الفكر والفن والحضارة الاغريقية ، والتي
كانت رباطا مشتركا بين هذه الجماعات ، ونسيجا يجمع هؤلاء الناس
ويشد بعضهم الى بعض ، بلغت في هذا العصر قمة الخلق والابداع .

وفي إيطاليا عصر النهضة والبعث والاحياء ، كانت هذه الأمة مقسمة
الى دويلات عدة وامارات متعددة ، بعضها ملكي وبعضها جمهوري، ومنها
الجمهوريات التجارية ، والامارات التي يسيطر عليها الاقطاع ، بل يجمع
السلطة الزمنية في بعضها الى السلطة الروحية رجال الدين . ولم يمنع
ذلك الوضع المتسم بالتفكك والتجزئة اللذين سادا إيطاليا أن تشهد هذه
الرقعة من الأرض الأوربية ذلك العصر المجيد ، عصر الاحياء ، وأن تقدم
للانسانية أشياء رائعة ، وكنوزا ذات أثر حتى الآن في فكر الانسان
وعقله .

والأندلس ، على عهد ملوك الطوائف ، هذا العهد وهؤلاء الملوك
الذين ضربوا مثلا لا يجارى في التفكك والتجزئة وانقسام شبه الجزيرة
الى عشرات الامارات والولايات ، حتى أن شاعرا عربيا قد استثارته هذه
الصورة ، فقال :

مما يزهدني في أرض أندلس

ما بين « متصم » فيها و « متفقد »

القباب مملكة في غير موضعها

كالهر يحكي، انتفاخا، صورة الأسد!!

ان هذا العهد الذي قدم هذا النموذج من التجزئة والتفكك ، هو
الذي قدم تلك الحضارة العربية المتكاملة ، والتي لم يستفد بها العرب
وحدهم ، بل وكانت الشعلة التي سارت على ضوئها طلائع عصر النهضة
الأوربية ، والمنازة التي أبصرت أوروبا على هديها أسس ما تعيشه اليوم
من فكر وفن وتقدم . لقد كانت الأندلس يوما جامعة تعلمت فيها أوروبا،
وخطت فيها أولى خطواتها نحو التقدم ، ومن يومها غادرت أوروبا محيط
التخلف والظلام والاقطاع .

وكل هذا حق . . . وجميع ذلك صدق . . . ولكن الوقوف عند هذه
الخطوة التي خطاها بعض الباحثين والدارسين ، ونحن بصدد دراسة

ظاهرة التجزئة التي أصابت المجتمع العربي الاقطاعي ، أمر لا يكتفى ، وموقف لا يرضاه المنهج العلمي في الدراسة ، إذ أن دراسة هذه الظاهرة من ظواهر المجتمع العربي الاقطاعي لا بد وأن تتم في ارتباطه بطبيعة هذا المجتمع ، تلك الطبيعة المختلفة ، الى حد كبير ، عن طبيعة المجتمعات الاقطاعية الأخرى .

ومن هنا كانت الطبيعة المختلفة لظاهرة التجزئة في المجتمع الاقطاعي العربي عن مثيلاتها في غيره من المجتمعات . ففي الوقت الذي تسير فيه الأمور في المجتمع الاقطاعي نحو مزيد من التجزئة والتفكك ، بحكم انقسامه الى مجموعة من الامارات والولايات يسيطر عليها أمراء الاقطاع ، نجد أن هذا الطريق لم يكن مفتوحاً أمام المجتمع العربي ، بنفس الاتساع الذي انفتح به أمام غيره من المجتمعات ، بل أننا نجد أن الأسس المادية لهذا المجتمع ، والقاعدة الاقتصادية التي تحمل بناءه الفوقي ، إنما كانت تشد هذا المجتمع الى التوحيد ، والترابط ، والاتقاء .

حدث ذلك بفعل السمات الخاصة للاقطاع العربي ، وأيضاً بفعل العوامل والظروف الموضوعية التي نمت في أحشاء هذا المجتمع ، والتي كانت جنينا لمجتمع أكثر منه تقفلاً ، وهذا التبكير في النمو ، كان خاصية ثانية لهذا المجتمع لم تشهدها كثير من المجتمعات .

ولهذين السببين اللذين سنتحدث عنهما فيما بعد ، لم تكن التجزئة الاقطاعية للامبراطورية العربية ، قطيعة وإدارة ظهر ، ولا هي كانت بالتدابير والانقسام .

فنحن نستطيع أن نقول أن هذه الفترة الزمنية التي تحولت فيها الامبراطورية العربية من عهد الحكم المركزي الى عهد الدول والممالك والامارات ، كانت هي الفترة التي أخفت فيها الحضارة العربية ، بمفهومها الحديث ، تتحول الى واقع يعيشه الناس ، وحياة يتنفسها العرب في كل مكان . وأن هذه التجزئة إنما كانت صورة لتحول الامبراطورية الواحدة الى حالة جديدة ، هي الحضارة الواحدة ، التي تعيش في عديد من الولايات . وأن هذه الفترة الزمنية إنما كانت بداية العهد الذي أخذ فيه سكان العالم العربي يتحدثون عن أنفسهم كمرب ، وعن ثقافتهم كثقافة عربية ، وعن قيمهم وحضارتهم كقيم وحضارة عربية ، بل وهي الفترة التي بدأت فيها هذه الملايين التي تعيش على الرقعة العربية تتكلم وتفخر ، ككل ، ولأول مرة ، باللغة العربية ، وتهجر ، وتسقط من حقلها الفكري

والتقاق والدينى ، بل ومن مجال حياتها المعيشية اليومية ، ما كان لها قديما من لغات (١) .

ان عصر التجزئة هذا كان العهد الذى أخفت تنو فيه الأسس والمقومات العربية الجديدة ، لتعطى ثمرتها الجديدة ، ولم يكن غير هذا المجتمع العربى قد وصل الى مثل هذا المستوى فى ذلك التاريخ .

نعم ... لقد حدث ذلك ، لأن هذه الحدود التى قيمت على خريطة العالم العربى ، وتلك الحواجز التى شاء لها الحكماء فى عصر التجزئة ان تفصل بين اقاليم الامبراطورية الكبيرة ، لم تكن سوى حواجز وفواصل بين نفوذ هؤلاء الامراء والسلاطين والولاة والحكام ، وسلطانهم . فهم وحدهم الذين كانوا لا يستطيعون تخطى هذه الحدود . اما غير هؤلاء الحكام ، من القوى الحقيقية التى كانت تصنع مصر الجامعة العربية ومستقبلها ، فانها لم تعرف هذه الحدود ، او هي استغفلت احيانا من قيام هذه الحدود .

فالاشعاعات الفكرية العربية ، لم تعرف الفواصل بين الجامعة التى تتكلم العربية فى يوم من الأيام ، ولم يكن ذلك قاصرا على تبادل الكتب والأفكار ، ولا هو فقط فى نطاق الرحلات العلمية التى كانت توج بها أنحاء المنطقة ، سالكة ذلك الدرب الذى خطا عليه الامام « البخارى » الى معظم آفاق البلاد ، والتى جعلت عالما مبريا كآبى جعفر النحاس يرحل لدراسة النحو فى بغداد ، و « ابن بابشاذ » المصرى يذهب الى العراق فى شأن من شئون التجارة فى الجواهر ، فيأخذ علم النحو عن أهلها ، والتى جعلت من أبى الطيب المتنبى مرآة عصر العرب الاقطاعى ، سواء فى حلب أو مصر أو العراق ، ومن « ابن بطالان » الطبيب البغدادى مناهرا فى القاهرة للعلامة « ابن رضوان » ، والتى جعلت من بلطاد سيف الدولة الحمدانى ، (مجمعا) علميا وثقافيا وأديبا ، فيه الى جانب المتنبى ، الخوارزمى ، وأبو على الفارسى ، وابن جنى الموصلى ، وغيرهم كثيرون ، والتى جعلت من ابن خلدون ، ابن الشمال الافريقى ، وعالم تونس ، ومكة ، نزيل القاهرة ، وأحد قادة الفكر فيها ، أخريات حياته الفنية بالفكر والابداع .

(١) يقول « الميلى » فى كتابه « العلم عند العرب وآثره فى تطور العلم العالمى » يقول عن (العربى) : « انه كل من كان خاضعا للتأثير المباشر أو غير المباشر للمجتمع الذى أوجده الفتنح الاسلامى ، وما خلقه الخلفاء فى الدولة العربية .. وحققته الدول التى بقيت اسلامية بعد استقلالها . »

بل ان الكثير من الأعمال الفكرية التي حفل بها التراث العربي في تلك المرحلة ، انما جاءت وليدة دراسات مشتركة ، ساهم فيها العالم العربي والعلماء العرب ، والمدارس الفكرية العربية ، والملتقيات الدراسية الجمعية .

وهذه الجمعيات الفكرية والعلمية والثورية ، والحركة الثقافية ، اللذين تحدثنا عنهما ، وما كان لهما من سمات قومية ، هي رصيد يضاف الى حديثنا هذا الذي نريد به تأكيد الجوهر التوحيدي لعصر التجزئة الذي شهدته الامبراطورية العربية .

بل اننا نستطيع ان نلفت النظر الى موقف فكري وسياسي قد استقطب الاغلبية الساحقة من مفكرى الاسلام ومجتهدى الحضارة العربية الاسلامية وبناتها ، وذلك هو الموقف من « الامامة » والشروط الواجب توافرها في « الامام » ، اذ جعلوا شرطه الاول ان يكون من اهل « الاجتهاد » (١) . فاذا عرفنا ان تعريف « الاجتهاد » هو ان يعرف من القرآن والسنة ما يتعلق بالاحكام ، وخاصة وعامه ، ومجمله وبينه ، وناسخه ومنسوخه ، ومتواتر السنة وغيره ، والمتصل والمرسل ، وحال الرواة قوة ضعفا ، ولسان العرب لغة ونحوا ، واقوال العلماء من الصحابة فمن بعدهم ، اجتماعا واختلافا ، والقياس بانواعه » (٢) .

اذا علمنا ذلك أدركنا تلك العلاقة الوثيقة ، بل الوحدة التي لا تنقسم بين العروبة ولسانها وملامحها وثقافتها وحضارتها وبين منصب « الامامة » والشروط الواجب توافرها في « الامام » ، وهي ركن هام من اركان النظام الاسلامي ، اعتقادا وسياسة لدى جمهرة كبيرة من المجتهدين والباحثين ، ومن ثم مكان العروبة من الفكر التشريعي والبناء الحضاري الذي عرفته الحياة العربية في ذلك التاريخ .

بل اننا لنجد ما هو أكثر من ذلك في الدلالة على صلة العروبة بكثير من زوايا الفكر الاسلامي والثقافة الاسلامية حتى في اخص زواياها الاعتقادية وجوانبها الروحية ، وهاهو ذا الامام المجتهد حجة الاسلام ابو حامد الغزالي ، والذي لم يمنعه أصله الفارسي ، ونظرة الانسانية الاسلامية الصوفية ، من أن يعتز بالعربية والعروبة ، ويصير ارتباطها العضوي والشديد بالاسلام ، لا كنظام حكم وحضارة وثقافة فحسب ، بل وكمقيدة كذلك ، فيتحدث عن السمات التي تتميز بها « الامة العربية »

(١) « شياء الدين الروس » فالنظريات السياسية الاسلامية « ص ٢٤٢ ، ٢٤٣ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٤٤ (نقلا من « التمهيد » للتويج ج ٨ ص ٨٢) .

فى فهم القرآن الكريم وتاويل المتشابه من آياته ، وصفات الذات الالهية
التي وردت فيه (١) .

كما يطلب عدم ترجمة صفات الله سبحانه وتعالى الى آية لفة غير
العربية ، حتى الفارسية والتركية « بل لا يجوز النطق الا باللفظ
الوارد ، لأن من الألفاظ العربية ما لا يوجد فارسية تطابقها ، ومنها
ما يوجد لها فارسية تطابقها ، لكن ما جرت عادة الفرس باستعارتها
للمعاني التي جرت عادة العرب باستعارتها منها ، ومنها ما يكون مشتركا
فى العربية ولا يكون فى العجمية كذلك » (٢) .

فاذا كانت صفات الذات الالهية ، الواجب معرفتها اجمالا على كل
مؤمن بالاسلام ، لا بد لمعرفتها من سلوك طريق العربية الى ذلك ، أدركنا
ذلك الرباط الذى اقامه الفزائى وغيره من المجتهدين بين العروبة والاسلام .



وحقيقة أخرى فى هذا الموضوع ، ان المنهج العلمى فى دراسة أى
مجتمع من المجتمعات انما يؤكد أن البناء السهاى للمجتمع ، بما فيه
جهاز « الدولة » ، انما هو تعبير عن طبيعة القاعدة المادية والاقتصادية
لهذا المجتمع .

فانكاسا لأشكال الملكية الاقطاعية توجد علاقات الانتاج الاقطاعية ،
وجهاز الدولة الاقطاعى ، الذى يحمى قيم هذا المجتمع ويشرع لبقائه
وتدعيمه واستمراره .

وهكذا فى كل الأنظمة والمجتمعات .. ولكن هذا المنهج العلمى يقول
أيضا ، ان هذه القاعدة قد تتخلف ، أحيانا ، وأنها ليست علاقة
ميكانيكية لما بين القاعدة المادية للمجتمع وما بين بنائه الفوقى من صلات
وروابط ... وهى قد تخلفت فى عصر التجزئة هذا ، موضوع الحديث .

فى قمة السلطة بذلك المجتمع ، الذى كانت تنمو فيه خيوط الأنسجة
التوحيدية ، وتقوم فيه التجارة ، والحركة العلمية والثورية ، ورحلات
العلماء والتجار ، المجتمع الذى كان بحرا واحدا يموج بهذه التيارات التى
تقطعه هرقا وغربا وشمالا وجنوبا ، وتوحده برباط حضارى متين .

(١) الفزائى « الجاهل الروم عن علم الكلام » ص ٢٨٦ .

(٢) المصدر السابق . ص ٢٤٩ .

في قمة السلطة في هذا المجتمع ، لم توجد ، في عصر التجزئة هذا ، السلطة التوحيدية ، بل عروش وحكام ومفامرون وفرسان وأنصار تجزئة ، وأصحاب مطامع لا تستقيم مع عمليات التوحيد .

وفوق قاعدة الحضارة العربية ، والأرض التي ينمو عليها يوما بعد يوم كل ما هو عربي ، كانت تقوم أحيانا ، بل وكثيرا ، سلطات سياسية غير عربية ، بل وتقف من العرب والعروبة موقف العداء .

فالأسر الفارسية التي كانت ، في البداية ، تضم شرا للعروبة والعرب والتعريب ، إنما خدمت في ظل الحكم العباسي ، الدولة العربية ، وعاشت في المجتمع العربي ، بل واستحالَت إلى جزء من الكيان العربي في معظم الأحيان .

و « البويهيون » و « السلاجقة » ، وبعض فرسان « الأكراد » ، رغم أصولهم غير العربية ، ورغم ما يحملون من ثقافة وتكوين نفسي وتراث ، ورغم بنائهم دولا وإقامتهم حكومات ، إلا أنهم قد حكموا وأقاموا هذه الدول وتلك الحكومات فوق قاعدة عربية ، ولحكم مجتمع عربي تتأكد عروبه بمرور الأيام ، مما جعلهم يتعربون في نهاية المطاف ، وذلك عندما رأوا أن « من أهم حكمة الحكومات أن تتخلق بأخلاق الرعية » . فأنهم ما لبثوا أن استعربوا وتخلقوا بأخلاق العرب ، وامتزجوا بهم وصاروا جزءا منهم ٠٠٠ (١)

والدولة « الفزنوية » ، غير القومية ، هي نفس الدولة التي كان مفكرها الأول « البيروني » يذيع في الآفاق الثقافة والعلم العربيين ، ويقيم أعمدة للحضارة العربية ، ويصيح في موكب الحركة الثقافية : « انه لاحب الى أن أهجا بالعربية من أن أمدح بالفارسية » !؟

وهو نفس المجتمع العربي الذي رفع إلى قمة السلطة فيه بطلا كرديا كصلاح الدين الأيوبي ، وآخر مملوكا كالظاهر بيبرس البندقداري ، ثم حولهما إلى أبطال عرب ، وأساطير تعيش في ضمير الشعب حتى الآن .

وهكذا نجد أن قاعدة تبعية كل أشكال البناء الفوقي للمجتمع وارتباطها بقاعدته المادية قد تخلفت كثيرا ، وبكل وضوح ، في عصر التجزئة ، وحدث انقسام ملحوظ بين الحضارة العربية وما زخر به المجتمع العربي من عوامل توحيدية ، وبين أهوات السلطة السياسية الانفصالية التي شهدتها المنطقة العربية في ذلك الحين .

(١) عبد الرحمن الكواكبي « أم القرى » ص ١٦٨ . ١٦٩ - طبعة « حلب » .

ولكننا قد وجدنا كذلك أن هذه الأدوات السياسية ، وأجهزة الحكم هذه ، لم تكن هي العامل الحاسم في الصراع الذي دار بين العوامل التوحيدية وعوامل التمييز ، وإنما ظل التقدم والنمو من نصيب العوامل التوحيدية باستمرار .

وظلت الحضارة العربية ، والبلورة التي تصيب شخصية الجماعة العربية ، والاكتمال الذي تحصله هذه الجماعة ، ظلت كل هذه العوامل التوحيدية تكتسب يوما بعد يوم قوة وتقدما ، رغم ما تقيمه السلطة السياسية في هذا الطريق من عثرات وعقبات .

وهكذا كانت التجزئة إحدى سمات الامبراطورية العربية الاقطاعية، وهي ، في مظهرها ، تعبير عن نكسة في طريق الجماعة العربية نحو الانصهار ، ولكنها في الحقيقة كانت غلافا لجوهر غني ومجيد من التفاعل والخلق والازدهار لكل ما هو عربي أصيل .

وهذه الحقيقة التي لمسناها كما خفيها فيما سبقناه من حديث ، والتي تؤكد انقسام المجتمع العربي الإقطاعي بسمات خاصة ، جعلت القلب في للعوامل التوحيدية ، واتجاه سهم التطور ، و « بوصلة » التقدم ، نحو المزيد من الانصهار ، هذه الحقيقة انما تعيش فيما قام عليه البناء العربي من أسس مادية ، وتكمن في القاعدة التي قام عليها « هذا البناء » .

فالموقع الجغرافي الذي احتلته هذه المنطقة العربية قد لعب دوراً هاماً في نشوء التجارة في وقت مبكر فيها ، وفي النمو الذي أصاب هذه التجارة ، وذلك الاتساع الذي حدث لطبقة التجار ، وفي الأثر الذي أحدثته في مجريات الأمور والحياة .

وإذا كانت الصورة البدائية التي نتصور عليها « المجتمع » العربي القديم ، هي صورة مجتمع الرعي ، الذي يتكون من قبائل عربية ترعى الأبل والأغنام ، وترحل مع المطر وما ينبته من مراعي وأعشاب ، إذا كانت هذه هي الصورة التي نتخيل عليها « المجتمع » العربي القديم جداً ، فأنها نفس الصورة البدائية جداً ، لمجتمع التجارة والتجار .

فحول العيون المائية ، وعلى ضفاف الأنهار ، كانت تقوم حياة مستقرة ، يتمتع أصحابها الزراعة ، ويضعون اللبنة الأولى في البناء الحضاري لبني الإنسان ، بينما كانت القبائل والجماعات التي تحترف الرعي ، وتمتحن الترحال ، تجوب ما بين هذه المراكز الحضارية ، وتضرب خيامها إلى جوار هذه حيناً وتلك حيناً آخر ، وتغير على بعضها ، وتسلب وتنهب من البعض الآخر ، وتقوم بعمليات البيع والشراء .

فأول تجار عرفهم التاريخ البشرى كانوا هم الرعاة ، الذين كانوا يتنقلون في ترحالهم بين المراكز « الحضارية البدائية » ويبيعون ويشترون السلع ، المشتراة حيناً ، والمسلوقة في معظم الأحيان .

ومن هنا كانت الصلة بين « المجتمع » العربى ، منذ أطواره القديمة ، وبين التجارة ، صلة قوية ، وضاربة بجنورها فى أعماق التاريخ .

غير أن صلة المجتمع العربى بالتجارة ليست صلة القدم فقط ، وحظه منها ليس العراقة فحسب ، ولكنها صلة كبرى ، وحظ يتسم بالعمق والطول والاتساع .

فالمصورة التى أخذتها التجارة فى المجتمع العربى ، وبالذات فى عصر الاقطاع ، انما تجلت فى كون هذا المجتمع واسطة العقد بين أهم مركز للإنتاج التجارى ، وهو الشرق ، وأهم مركز للاستهلاك ، وهو الغرب . فلقد كانت المواد التجارية والسلع تأتي من الهند وجزرها ، ومن الصين ، ومن شرقى أفريقيا والمستعمرات العربية على ساحلها ، تأتي عبر « المحيط الهندى » الذى سعى لنفوذ العرب التجارى فيه ، وسيطرتهم شبه المطلقة عليه ، ببحر العرب ، ثم تتخذ بعد ذلك أحد طرق ثلاث :

أولها : الخليج العربى ، قبالد العراق ، فسوريا ، فالساحل الشرقى للبحر المتوسط ، ثم أوروبا ومدنها التجارية عبر هذا البحر (١) .

وثانيها : بلاد اليمن ، فالطريق التجارى المتجه شمالا مارا بمكة الى بلاد الشام نحو موانئه شرقى البحر المتوسط .

وثالثها : عبر البحر الأحمر ، فصحراء مصر الشرقية ، فنهر النيل ، ثم البحر المتوسط ، فمدن أوروبا التجارية وموانئها .

ولم يكن للعالم تجارة أخرى أهم من هذه التجارة ، بل ولا مدانية لها أو مقاربة ، ولم يكن لتجارة العالم طرق أخرى غير هذه الطرق العربية الثلاث .

وأدب الرحلات التجارية الذى عرفه الغرب فى القصة التى صورت رحلة « ماركو پولو » ، والعمل الفنى العملاق (ألف ليلة وليلة) ، والى تنتشر بين أجزائها وحكاياتها قصص التجارة والتجار ، والمدن التجارية العربية بخاناتها وتجارها وما فيها من طرائف وحكايات ومغامرات ، انما

(١) يقول ابن خلدون ، تصيرا عن سيطرة العرب على البحر المتوسط : « ان المسيحيين لم يبق فى استطاعتهم أبدا أن ينزلوا الى سفلى البحر حتى ولا لوحة خشبية واحدة » « دوجيه جارودى - الحضارة العربية والنور الفنى مثلته فى التاريخ » ص ١٦٥ .

تقدم الدليل على هذا المركز الممتاز الذي احتلته هذه المنطقة العربية ،
تجاريا ، في ذلك التاريخ .

وحول هذه المهمة ، مهمة التجارة العالمية ، التي ألقاها التاريخ ،
وأيضا الجغرافيا ، على عاتق العرب منذ زمن قديم ، نشأت طبقة ، ولا
نقول فئة ، من التجار وأشباه التجار ، طبقة ارتبطت بحكم عملها
ومصالحها المادية ، وبحكم اختلاطها بالغير وتعاملها معه ، وبحكم الآفاق
التي تبصرها وتطلع إليها ، ارتبطت بفكر أكثر تقدما من فكر المجتمع
الاقطاعى ، وقيم أكثر تطورا من قيمه ، وأهداف لا يبصرها ولا يتطلع
إليها أمراء الاقطاع أو مفكروه .

وكان طبقة اجتماعية ، كان لهؤلاء التجار مفكروهم ، والآثار التي
تصور حياتهم وقيمهم ، وما يبصرون ويتطلعون اليه من آفاق .

ولم تكن طبقة التجار العرب هذه قليلة العدد ، ولا قليلة النفوذ ،
لأنها لم تكن مجرد وسيط دولى يقوم بتوصيل التجارة من الشرق الى
الغرب مقابل « عمولة » أو رسوم ، لأن هذه الوظيفة كانت من شأن
« جهاز الدولة » العربية ، لا مهمة التجار كطبقة ، وإنما كان التجار العرب
جاليات كبيرة تحتترف التجارة ، وتقيم المستعمرات وتسكنها وتعيمرها
على الشاطئ الشرقى لأفريقيا ، والشاطئ الغربى للهند ، وفى مختلف
الجزر الهندية ، وفى المدن التجارية بالصين ، وأيضا فى قلب أفريقيا . كما
كانوا عماد تلك القوافل التي تتحرك وتجوب تلك المنطقة الكبيرة من
الشرق الى الغرب ، وبالعكس ، ومن الشمال الى الجنوب ، ومن الجنوب الى
الشمال . وهم أيضا كانوا بيوت التأمين على هذه القوافل ، وأصحاب
« الحانات » (الفنادق) والمحلات العامة والمتاجر ، وما يرتبط بها من
أعمال ومهام .

وأيضا كانوا هم القابضين على التجارة الداخلية المنتشرة فى طول
وعرض البلاد ، وهم الذين أقاموا المعارض والأسواق التجارية منذ ما قبل
الاسلام .

وهذه الطبقة من التجار العرب لم تنشأ فى أحشاء المجتمع العربى
الاقطاعى وتتسع بشكل كبير نتيجة لنمو التجارة مع الغرب فحسب ، وهى
لم تظهر فى البلاد العربية فى وقت مبكر عن ظهور مثيلاتها فى المجتمعات
الاقطاعية الأخرى ، فقط ، وهى لم تحظ بكل هذا النفوذ الذى لم يعرفه
تجار آخرون فى مثل ذلك التاريخ فحسب ، وأيضا فإنها لم ترتبط فقط
بأهداف وأفكار وقيم أكثر تقدما من قيم المجتمع الاقطاعى وأفكاره
وأهدافه ، وإنما هى - وذلك هو الأهم - قد خلقت وألهمت نسيجا

توحيديا في مجتمع المفروض فيه التجزئة والتفكك والانفصال ، وصنعت مع طرق القوافل التي غطت بها الأرض العربية طرقا أخرى عبرها الفكر العربي الواحد ، وجسورا عربية عبرتها قيم تتخطى قيم مجتمع الاقطاع .

ونحن هنا لا تعنينا التجارة كمهنة ، ولا التجار كاقصاديين ، ولا ننظر لهذا الأمر من زاوية الاستغلال والكسب ورؤوس الأموال ، وإنما الذى يعنينا ، هنا ، هو ذلك المولود الجديد الذى حمل به المجتمع الإقطاعى العربى فى وقت مبكر ، وما أحدثه فى هذا المجتمع من آثار ، من زاوية خلق ظروف موضوعية تبنى وتنمى عوامل التوحيد العربى ، والتقارب بين الجماعات التى تكون هذا المجتمع ، والصهر لهذه الجماعات فى جماعة عربية واحدة ، كل ذلك فى وقت مبكر جدا بالنسبة للمجتمعات الأخرى ، مما جعل للمجتمع الإقطاعى العربى سمات ليست لغيره من المجتمعات .

وإذا كنا نشهد اليوم ذلك المد والجزر البشريين ، والموجات المتلاطمة من الناس ، والتى تحدث فى قلب القارة الأفريقية ، والمتشكلة فى ملايين من العمال والفلاحين الأفريقيين الذين يدفعهم الاضطهاد وضيق سبل العيش والمجاعات ، وآلوان الاستغلال المتعددة الى القيام بهجرات جماعية من بلد أفريقى الى آخر ، ومن دولة الى أخرى ، ومن منطقة نفوذ استعمارية الى منطقة نفوذ أخرى ، ومن بلاد تتكلم لغة بعينها الى بلاد تتكلم لغة أخرى ، ومن مجتمع لم يعرف الصناعة الى آخر قد عرف طريقه إليها ، إذا كنا نشهد اليوم هذه الهجرات الأفريقية الغضة فى التاريخ الحديث ، ونشهد ما تحدثه من آثار كبرى فى التقارب الأفريقى ، والتلاحم بين شعوب القارة ، وتوحيد النضال والعادات والتقاليد واللغات واللهجات ، ورسم آفاق واحدة لكل أبناء القارة ، فأننا ، بنفس الروح ، ومن على نفس الأرضية ، وب نفس الحاسة ، ننظر الى ما أقامته طبقة التجار العرب ، والحركة التجارية العربية فى قلب المجتمع الإقطاعى العربى ، من روابط وصلات ، كما نبصر النتائج الإيجابية الكبرى التى أحدثتها هذه التجارة العربية فى الميدان التوحيدي للجماعة العربية ، ونضعها فى المكان الملائم عندما نعرض لها بالبحث والتقويم .

والصناعة .. لقد كانت إحدى السمات التي اتسمت بها حياة الإمبراطورية العربية الاقطاعية ، سواء في عهد وحدتها وحكمها المركزي ، أم في عهد انتفكك والتجزئة السياسية التي لم تكن تعبيرا ولا انعكاسا لتفكك حضاري ، كما قدمنا الحديث .

ولكن هذه الصناعة لم تكن صناعة آلية ، كما نههد اليوم ، ولا صناعة كبيرة تعرف ما تعرف صناعتنا الحالية من وسائل الإدارة والتنظيم ، ولا هي بالصناعة التي تأخذ بأساليب النظام الرأسمالي الحديث . كما أنها لم تكن في المستوى البدائي الذي عرفته هذه المنطقة في ظل المجتمع القبلي العبودي ، كذلك التي شهدتها مصر منذ قرون سحيقة ، أو « تلمر » يوم تكونت فيها « نقابة للصاغة الذين يصوغون الذهب والغضة » .

لم تكن صناعة كهذه ، وإنما كانت صناعة حرفية كبرى ، تقوم على أساس نظام طوائف الحرف ، وتلعب دورا في حياة المجتمع ، غير قليل . ولقد سبق أن اشرنا ونحن نتحدث عن إحدى الحركات العربية الثورية « القرامطة » الى صلة هذه الحركة الثورية بتنظيمات الحرف هذه . وإلى اتخاذها من هذه التنظيمات مجالا للتجنيد والعمل والنشاط ، ولقد كان النقل الثوري لهذه الحركة ، والأثر الذي أحدثته في طول العالم العربي وعرضه ، خير دليل على قوة ما استندت اليه ومثلته من تنظيمات حرفية لها نصيب كبير في مجريات أمور البلاد .

وليست الحركة « القرمطية » وحدها ، بل جماعات متعددة من الصوفية والتصوفيين ، قد اتخذت من التنظيمات الحرفية مجالا للتجنيد

والدعوة والنشاط . وفى ذلك ما يؤكد مدى الأهمية التى وصلت إليها هذه التنظيمات ، بل والمساهمة التى قامت بها هذه التنظيمات فى بعض الجمعيات الأخرى ، السرية والعلمية ، كلها أدلة وبراهين فى هذا السبيل .

وهذه القوة التى كانت للتنظيمات الحرفية ، إنما كانت تتخذ أحد أشكالها فى التقاليد الصارمة ، والعميقة القور والجلور ، فى نفوس أعضائها ، وفى حياة المنضمين إليها من الناس ، فلقد كانت تجمع ما بين التنظيم الصارم ، والقواعد التى تتأكد بالارتباط المادى والمصلحة ، وبين التقاليد « الأيوية » فى العلاقة ما بين الناس .

ولكل حرفة ، فى التنظيم ، مستويات ، ففى القمة يأتى « المعلم » ومن بعده « العريف » ، ولكل « معلم » عدد محدود من « الصراف » ، وبعد « العريف » يأتى « الصبي » ، ولكل « عريف » عدد محدود من « الصبيان » ، ولكل طائفة حرفة « شيخ » يختاره « معلوما » ، ويكون بمثابة الراعى والسيد والأب بالنسبة للجميع .

وللتفرقات من مستوى الى آخر احتفالات خاصة ، وتقاليد ، وشروط ، وكثيرا ما كانت الفواصل والفوارق تلدوب وتختفى ما بين حياة الصناعة والحياة اليومية والخاصة لأعضاء الحرفة ، فى المعيشة والزواج والأفراح والأحزان ، فهى تنظيمات مهنية عائلية ، تلعب دورا فى الاقتصاد والسياسة على السواء .

كما أن هذه القوة فى التنظيم والتقاليد ، إنما كانت تجسيد الأهمية ما تمثله هذه التنظيمات من صناعات .

وعلى سبيل المثال ، فلقد شهدت الإمبراطورية العربية .. وعلى سبيل الاختيار ، شهدت مصر ، إحدى إمارات هذه الإمبراطورية .. شهدت العديد من للصناعات التى كان من بينها :

✻ الصناعات الغذائية :

مثل طحن القل ، وضرب الأرز ، وصناعة السكر ، وتفرغ الدواجن واستخراج الخل ، وتقطير ماءالورد والعرقى ، والحلويات .

✻ والصناعات الكسائية :

مثل غزل القطن ونسجه ، والصوف ، والكتان ، وصناعة البساد ، والتطريز ، والقيطان ، والشراريب .

✽ وصناعة البناء :

مثل الطوب ، والجير ، والجبس ، والمصيص ، والتجارة ، وانحدادة
والخرطة ، وصناعات السفن ، وقلوع المراكب .

✽ وصناعات :

الأسلحة ، والبارود .

✽ وصناعة :

النحاس وتبييضه .

✽ وصناعة :

الدباغة ، والأحذية ، والجلود .

✽ وصناعة :

اليسط ، والحصر .

وعلى طول الامبراطورية العربية وعرضها ، كانت تتكرر هذه
الصناعات ، وتقوم صناعات أخرى مرتبطة بالمواد الخام المحلية والأسواق
المحلية ، وأيضاً مرتبطة بالسوق الخارجي ، لأن منتجات هذه الحرف
كانت تسد احتياجات عدد من الأسواق الأجنبية لا السوق المحلي فقط .

وإذا كنا قد تحدثنا عن استهداف الحروب الصليبية ، بالدرجة
الأولى ، تحطيم القوى النامية والجديدة والشابة في المجتمع العربي ،
وعن نجاحهم الى حد كبير في هذا السبيل ، فلننا نجد أن هذه القوى
الجديدة النامية والشابة في هذا المجتمع « كانت هي أيضاً أحد الأهداف
الأساسية للهجوم الفادر الوحشي الذي شنه الأتراك العثمانيون ضد
المنطقة العربية ، وذلك الاحتلال التركي الذي دام أكثر من أربعة قرون .

فالسultan سليم الأول ، عندما سلب مصر استقلالها ، فإن صورة
الاستقلال السليبي ، التي عاد بها سليم الأول الى بلاده ، كانت نحواً
من خمسمائة من أمهر الصناعات وأرباب الحرف والحاذقين في الفن والانتاج
مع كل ماوصلت اليه يد الأتراك من التحف والنفائس ، وكل غال وثمين
وغريب .. حتى بعض زينات القباب وحوائط المساجد والأضرحة !!

كل ذلك قد سلبه الأتراك من مصر . لقد انتزعوا من المجتمع العربي
الروح التي كانت تقوده الى مجتمع أرقى من المجتمع الإقطاعي ، والتي لو

تركزت لسبق هذا المجتمع فى التطور أكثر المجتمعات الصناعية قديما
وتطورا فى هذه الأيام .

وهذه الروح التى حاول الأتراك ازهاقها ، ومن قبلهم الصليبيون،
لم تكن روحا نزاعة الى الإقليمية المتيقة ، لأنها كانت تبصر آفاقا لا تبصرها
القوى الأمنية والمنسجمة مع نظام الاقطاع وقيمه وتقاليد .

وإذا كانت التجارة والصناعة قد مثلتا واقعا ماديا ذا شأن كبير في المجتمع الإقطاعي العربي ، ومثلتا مع غيرهما من السمات هيكل القوى غير الإقطاعية في مجتمع إقطاعي ، وهبنا لهذا المجتمع إمكانيات التطور المبكر نحو مجتمع عربي بورجوازي ، لو لم تعترض طريق هذا التطور تلك الأحداث التي يساقى الحديث عنها فيما بعد ، والتي حالت بين مجتمعنا العربي وبين الوصول الى هذه النقايا .

إذا كان هذا هو شأن الصناعة والتجارة ، فإن الشأن الأكبر في هذا المجتمع كان من حظ « الأرض » والزراعة ، والأشكال التي اتخذتها الملكية الزراعية ، وما طبعته هذه السمة على صفحات المجتمع العربي من معالم وما خلفته في حياته من آثار .

فالمجتمعات الكبيرة ، والفنية ، وصاحبة الحضارة ، التي فتحها العرب ، والتي أصبحت درر تاج الإمبراطورية المسورية ، ثم أصبحت منسجمة مع الحضارة العربية ، ثم استعمرت ، واتخذت من المسروبة مجدا وفخرا ، هذه المجتمعات التي كانت مصر والشام والعراق أهمها ، إنما كانت مجتمعات زراعية أساسا ، والعلاقات التي كانت تحكم نظام ملكية الأرض فيها ، والتي استمرت بعد الفتح العربي ، وغلبت وطوعت لها عرف التجربة الإسلامية الأولى وقانونها ، إنما كانت العلاقات الإقطاعية في الإنتاج الزراعي .

والإقطاع الذي شهدته الإمبراطورية العربية ، سواء في وحدتها أو تفككها ، كان إقطاعا من نوع غير الذي قرأنا عنه في الأدب السياسي والاقتصادي لمجتمعات العصور الوسطى بالقارة الأوروبية ، ولكنه كان

اقتطاعا مع ذلك . لأن الاقتطاع في وطننا العربي ، بل وفي الشرق عموما ، قد اتخذ منذ نشأته ملامح خاصة ، وسمات غير التي عرفت أوربا لهذا النظام .

ففي سنة ١٨٥٣ ، وفي الرسائل المتبادلة بين « كارل ماركس » و « فريدريك أنجلز » يتحدثان عن الطابع الخاص الذي اتخذته ملكية الأرض في بلاد الشرق ، وكيف أن ظروفنا موضوعية وخاصة بهذه البلاد، قد جعلت الملكية حقا للملك وحده ، ولم تجعلها ، كما هي الحال في أوربا ملكية لامراء الاقتطاع ، وكيف أن المركزية ، لا التفكك ، كانت الطابع الذي امتازت به الاقطاعية في هذه البلاد .

وهذه الملاحظات والشهادات ، هي التي كتبت ، ثم أضيف اليها صيغيات نظرية أخرى وإبحاث جديدة ، تحت عنوان يسلكها جميعا هو « الأسلوب الآسيوي للإنتاج » وهو موضوع لا يزال يشغل حيزا ملحوظا في دراسات الاقتصاد السياسي لدى الاشتراكيين العلميين ، وتلور حوله صراعات وخلافات ومناقشات (١) .

ومصر ، التي هي أعرق المجتمعات الزراعية في هذه المنطقة ، ومن ثم أعرق مجتمع عرف نظام الاقتطاع ، قد كانت ملكية الأرض فيها حقا للغرور ، الذي كان أبنا ، وصورة ، ورمزا للاله ، ثم لباطرة الرومان .

وعندما جاء الفتح العربي ، وتكونت الامبراطورية العربية ، أصبحت الأرض ملكا علما لبيت المال ، أي للدولة ، ممثلة يومئذ في الخليفة أمير المؤمنين ، رمزها وصاحب السلطة الروحية والزمنية فيها .

ولقد رأينا في سياق حديثنا السابق عن انتقال المجتمع المصري من نطاق التجربة الاشتراكية الى نظام الاقتطاع ، ذلك الخلاف والحوار الذي حدث بين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وبين معارضيه بصدد قسمة أرض العراق ، وكيف انتصر عمر ، وأصبحت الأرض المفتوحة « قانونا » ملكا لبيت المال ، و « واقعا » مملوكة لأصحابها الأصليين من كبار الملاك والاقطاعيين ، وأن تكن هذه الملكية فقط « ملكية انتفاع » .

ثم جاء عثمان بن عفان رضي الله عنه ، أول خليفة يقنن على نطاق واسع ، ويرسي بشكل جلي ، قوانين التحولات الجديدة التي أخذت تحت خطاها لتغطي أرض المجتمع الجديد . جاء ليقول : إن هذا المال ، وأهمه

(١) راجع « مكسيم رودينسون » « حركة نظرية بين الماركسيين حول أسلوب الإنتاج الآسيوي » - مجلة الهلال - يوليو سنة ١٩٦٥ م « تنالا عن مجلة « الفكر » الفرنسية » .

يومئذ الأرض ، إنما هو لله ، وأنه من ثم له ، باعتباره خليفة الله على
الناس .

ولكن تطور الأحداث ، قد خلق الى جوار هذا القطاع الواسع
والأساسي والكبير من الأرض ، والذي كان ملكا للخليفة ، خلق شكلا من
الملكية الخاصة التي يتصرف فيها صاحبها كما يشاء .

فلمديد من كبار رجالات الدولة اقطاعيات في مختلف أنحاء البلاد ،
والخليفة يقطع من يشاء ما يشاء ، حتى أن أحد كبار مشرعي الدولة العربية
الإسلامية ، القاضي « أبو يوسف » يعقد في كتابه « الخراج » بحتمستقلا
ب عنوان « نظام الاقطاع في الإسلام » .

وتسمى هذه الأرض المملوكة ملكية خاصة ، والتي كانت من حظ
المسلمين ، تسمى الأرض « العشرية » ، بينما تسمى الأرض الأخرى
التي لغير المسلمين بالأرض « الخراجية » ، وهي المملوكة اسما لبيت المال
وفعلًا لمن يدفعون عنها الخراج ويتصرفون فيها تصرف الملاك .

وليس الفرق بين الأرض « العشرية » و « الخراجية » فقط ، في
أن الأولى مملوكة للمسلمين ، والثانية لأهل اللغة ، ولا في أن الأولى
مملوكة ملكية خاصة « قانونا » بينما الثانية تعتبر « قانونا » مملوكة لأمر
المؤمنين ، وإنما كانت الأرض « العشرية » تدفع ضريبة قليلة هي « العشر »
بينما الثانية تدفع ضريبة أكبر هي « الخراج » .

ولم تكن التفرقة بين الملاك نابضة من أن ملاك الأرض « العشرية »
مسلمون بينما ملاك الأرض « الخراجية » غير مسلمين ، لأن ذلك كان
في البداية فقط ، أما بعد ذلك ، وبعد أن دخل كثير من « حائزي » الأرض
الخراجية في الإسلام ، فلقد ظلت الرضهم « خراجية » ، تدفع لبيت المال
« الخراج » لا « العشر » ، لأن التشريع في الدولة لم يكن مرجعه ، في
كل الأحوال ، الى الإسلام ، بل المصلحة المالية والاقتصادية للنظام .

« فالملكية » التي كان يمارسها أصحاب الأرض « الخراجية » ، كانت
— كما ذكرنا — من نوع الملكية التي نسميها في التعبير الحديث « ملكية
المنفعة » ، ومركز هؤلاء « الملاك » بالنسبة للأرض نلمسة جيدا عندما
قرأ في مقالة كتاب « الخراج » لأبي يوسف : « أن أمير المؤمنين أبده
لله تعالى ، سألني أن أضع له كتابا جملعا يعمل به في جباية الخراج ،

والعشور ، والصدقات ، والجوالى ، وغير ذلك مما يجب عليه النظر فيه والعمل به « (١) .

ثم يتحدث أبو يوسف عن تخفيف الخراج الذى قدره وربطه على « المتنفعين » بالأرض عمر بن الخطاب ، فيقول : « فلما رأينا ما كان جعله « أى عمر » على أرضهم من الخراج يصعب عليهم ، ورأينا أخذهم بذلك داعيا الى اجلاتهم عن أرضهم وتركهم لها ، لم نحملهم مالا يطيقون ، ولم نأخذهم من الخراج إلا بما تحتمله أرضهم » .

ولقد ظلت الأرض الخراجية هى انشكل الرئيسى والأساسى والعام للأسلوب الذى أخذه الاستغلال الزراعى ، وللعلاقة بين الدولة العربية و « المتنفعين »

أما « الشكل » الذى كانت تتم بواسطته عملية الاستغلال الزراعى من قبل الدولة ، فلقد كان فى احيان كثيرة ، وفى اماكن كثيرة : وبالذات فى ظروف ضعف جهاز الدولة ، وكثيرا ماكان هذا الجهاز ضعيفا ، هذا الشكل كان الأسلوب المعروف بنظام « الالتزام » .

فى مصر مثلا ، وهى فى مقدمة الولايات الزراعية فى هذا المجتمع نجد أن مسجد عمرو بن العاص فى مدينة « الفسطاط » كان يشهد وجهاء مصر وأعيانها وقد توافدوا الى المسجد فى يوم محدد لحضور « المزايدة » على الالتزام ، فينادى على القرى ، ويتم « المزايدة » ، ثم يرسو « المعطاء » على من يرفع « السمر » فيدفع ضريبة عام مقدما ، ثم يحصل على الالتزام ، لمدة عام ، ثم تطور الأمر فأصبح الحصول عليه لأكثر من عام ثم أصبح « الالتزام » حقا للملتزم القائم بواجباته مدى الحياة ، بل ولورثته من بعده اذا هم طلبوا ذلك وقاموا بما يفرضه عليهم من واجبات .

ونحن اذا شئنا أن نحدد الشكل الأساسى والأهم والأكثر شمولا ، من بين الاشكال التى عرفتها أساليب الاستغلال الزراعى ، فاننا سنجد « الالتزام » هو هذا الشكل وذلك الأسلوب . واذا شئنا أن نختار النموذج الكامل للالتزام ، فاننا سنجدته فى مصر ، وفى عهد الاحتلال العثمانى ،

(١) والخراج : ضريبة الأرض الخراجية ، والعشور : ضريبة الأرض المشربة ، والصدقات : الزكاة ، والجوالى ، والمجزية .. كما نود أن ننبه هنا الى الفروق التى يجب التنبيه لها بين مدلول الكلمات عند أبى يوسف وبين مدلولها فى الاقتصاد السياسى الحديث عندنا الآن ، فكلمة الاقطاع مثلا ، قد تعنى لديه ما تعنى لدينا الآن ، وقد لا يكون التطابق بين المدلولين متحققا ، والسياق ، والمثل الذى يطى ، أى للمسمى هو الحكم والمقياس فى مثل هذه الحالات .

وفى ظل سيطرة أمراء الممالك على مقدرات البلاد . كما سنجد فى هذا النظام صورة للمجتمع الإقطاعى الكلاسيكى الذى مرت به كثير من المجتمعات .

فالبلاذ يومها كتبت مقسمة الى اقاليم كبيرة ، وأخرى صغيرة ، والأمير الذى كان يحكم اقليما كبيرا كان يسمى « سنجق » ومن يحكم اقليما صغيرا يسمى « كاشف » .. « وقد بسط أمراء الممالك أيديهم على معظم القرى ، ففى بعض الأحيان كانت مئات القرى تستغل لحساب أمير واحد » (١) .

وكانت منطقة نفوذ الملتزم تسمى « دائرة الالتزام » ، ولم تكن تختلف الحياة شكلا أو مضمونا فى هذه الدائرة عن الحياة فى احدى امارات الاقطاع ، لافى أسلوب المعاملة ، ولا فى شكل الاستغلال ، ولا فى العلاقات بين الملتزم والفلاحين . هؤلاء الفلاحون الذين تحدث عنهم « القرىزى » فقال : « كان يسمى الفلاح القيم بالبلد فلاحا قرارا ، فيصير عبدا قنا لمن أقطع تلك الناحية ، إلا أنه لا يرجو أن يباع ولا أن يعتق ، بل هو قن مابقى ومن ولد له .. »

وهذا الذى كانت علاقته بالفلاحين علاقة « السيد » « بالاقنان » كان يحصل على « التزامه » لدى الحياة ، كما كان من حقه اذا شاء ، أن يبيع حق التزامه لمن يشاء فى أى وقت يريد ، وذلك بشرط أن يبلغ نتيجة البيع لبيت المال ، ولكبير الممالك الملقب بـ « شيخ البلد » . كما كان لورثة الملتزم حق وراثة دائرة التزامه ، بشرط أن يطلبوا تجديد عقد الالتزام « فما الفرق الجوهرى هنا بين صلاحيات الملتزم وبين صلاحيات الأمير الإقطاعي ؟؟ »

كما كان الملتزم يحل فى دائرة التزامه محل الحكومة ، فى حفظ الأمن ، وإقرار النظام ، ورعاية كل الشؤون الواقعة فى دائرة نفوذه ، بل لقد بلغ من عراقه هذا النظام وقوته ، ومن ثم عراقه هذا التقسيم الإقتصادى للبلاد ، أن أصبح التقسيم الإدارى للبلاد صورة تابعة لهذا التقسيم الإقتصادى ، ومرتبة عليه ، وتحولت دوائر الالتزام الى وحدات إدارية يحكمها ، إداريا ، الملتزمون الذين سموا « سناجق » أو « كشاف » .

وفى هذه الحالة كان الملتزم يحصل على ثلثى الدخل المتحصل من الأرض ، لأن ثلث ماكانت تنتجها الأرض كان يذهب الى بيت المال ، ويسمى « الميرى » ، والثلث الثانى الى الإدارة المحلية ، ويسمى « الكشوفية »

(١) د- محمد فهمى لهيطة « تاريخ مصر الإقتصادى فى العصور الحديثة » ص ٢٠٠ .

والثلث الثالث للمتزم ، ويسمى « الفاضل » ، ولا شيء للفلاح « القس » سوى ما يحفظ على نفسه خيط الحياة لمواصلة الإنتاج !!

بل وعلاوة على الأرض التي يستغلها المتزم بهذه الصورة ، أويستغل بها الفلاحين على هذا النحو ، كانت هناك أرض « الوسية » ، وهي التي تمنح للمتزم خالصة من دون الضرائب لقاء مادفع من تأمين الالتزام ، وهي أرض يزرعها له الفلاحون بطريق السخرة .

وحتى يستكمل المتزم مقومات الأمانة ، كان يقيم من حوله جهازا اداريا واقتصاديا كبيرا ، يدعم النظر فيه ، وجهة نظرنا التي تقسم « دائرة لالتزام » امانة اقطاعية ، بكل مايعنى ذلك من دلالات . هذا الجهاز الذى كان يتكون من : (١)

* ١ - شيخ البلد : وهو نائب المتزم ، والقائم مقامه فى غيابه ، وإذا عين للمتزم أكثر من شيخ بلد ، فإن كبيرهم يعتبر « شيخ مشايخ » .

* ٢ - الشاهد : وهو المختص بحفظ السجلات الخاصة بدائرة الالتزام ، التي تحمل البيانات والاحصاءات والحسابات واسماء الفلاحين وما عليهم من التزامات .

* ٣ - الصراف : وهو ليس كصراف عهدنا هذا ، لانه كان يقوم بجباية الأموال ويسلمها للمتزم ، لانه أحد موظفيه وأتباعه .

* ٤ - الخولى : وهو المشرف على الجهاز التنفيذي الزراعى بالدائرة ، والمباشر لأعمال الفلاحين ، والذي يقدم للمتزم ولشيخ البلد المعلومات من سائر العمل .

* ٥ - الشد : وهو جلاد دائرة الالتزام ، وسوط عذاب المتزم ، والمنفذ لما يقرره « السيد » على الفلاحين من عقوبات .

* ٦ - الكلاف : ويختص برعاية شؤون الحيوانات الخاصة بالمتزم .

* ٧ - الخفراء : ويقومون بحراسة الدائرة .

* ٨ - الامام : وهو رجل الدين المرتبط بالمتزم ، والمنفذ لتوجيهاته ، والمرع لاستغلاله للفلاحين .

* ٩ - التجار : وهو يتبع الدائرة ويعمل لحسابها .

* ١٠ - الحداد : وهو يتبع الدائرة ويعمل لحسابها .

(١) المرجع السابق - ص ٢٥

❖ ١١ - الحلاق : وهو يتبع الدائرة ويعمل لحسابها .

فهل بعد هذه الصورة التى اتخذها استقلال الأرض ، شك فى أن النظام الذى عرفه المجتمع الإقطاعى العربى ، قد قارب ، حتى من حيث الشكل ، المجتمع الإقطاعى الكلاسيكى الذى عرفته كثير من المجتمعات ؟ .

وهل بعد سيادة أسلوب « الالتزام » فى طول الإمبراطورية وعرضها ، وطوال تاريخ المجتمع الإقطاعى العربى ، شك فى أننا قد عشنا مجتمعا تسوده علاقات إنتاج اقطاعية ، وقيم المجتمع الإقطاعى وأخلاقياته ؟؟ (١)

بل وحتى الضرائب والجمارك ، فى ذلك الحين ، كانت ضربا من « ضروب الإقطاع » ، وهما هو التاريخ الاقتصادى يسفنا يمثل على ذلك ، سجله قبيل دخول الحملة الفرنسية الى مصر ، فلقد كان « جرك » الاسكندرية اقطاعا وامتيازاً للأمير المملوك « ابراهيم بك » ، الذى كان بمثابة « شيخ البلد » بالنسبة لبقية أمراء المماليك ، وكان موظفوه وخلمه هم الذين يستقلون « الجمرى » لحسابه ، فيقومون بتحصيل الضرائب والمكوس . أما باقى « الجمارك » فقد كانت تدار بنفس الأسلوب ، كما كانت اقطاعا لأمير آخر من المماليك هو « مراد بك » .

وهكذا لم تكن غلالة الملكية الصلابة ، وتبعية الأرض الزراعية للسلطان ، بحالة دون أن يعيش المجتمع العربى وهو يشهد جوهر اشكال الاستغلال الإقطاعية فى مسالة الأرض ، وإن تلتف هذه القبود الإقطاعية حول عنق الفلاح وسواعده .

وكما قيل ، انه كان « من الثابت أن الأرض كانت تعتبر مملوكة ملكية اسمية للسلطان ، أما من الوجهة الفعلية ، فقد كان المماليك يتقاسمون البلاد بحيث كان كل منهم يختص ببضعة قرى ، يقسم الأرض فيما بين الفلاحين المقيمين عليها (أى الأقنان) ، ويلتزم بجمع الضريبة المستحقة عليهم ، ويمنح فى سبيل ذلك أراضى يستغلها ، مع إعفائه من الضريبة عليها ، وكانت هذه الأرض تعتبر ملكه الخاص ، أما الفلاح فلم يكن له إلا حق الانتفاع بالأرض ، بشرط دفع الضريبة . وكان بذلك بمثابة المستأجر ، وكانت ثمة أراض أخرى تمنح للمسكر وغيرهم ، تعفى

(١) فى ص ١٤ من « التجديد فى الاقتصاد المصرى الحديث » يقول د. حسين خلاف : « أن المستأجر لمساحات كبيرة ، والذى يؤجرها للفلاحين يملوك معهم علاقات إنتاج اقطاعية ، وهو هنا مثل مالك النخلة واللتزم فى علاقتهم الإقطاعية » .

من الضرائب ، وثالثة يوقفها أصحابها على خلفائهم وغيرهم ، وقفا أهليا أو خيريا ، حسب الأحوال » (١) .

فإذا كان الفلاح المقيم ، أى القن ، يفلح الأرض ، ثم يذهب الربيع الى اللتزم ليسدد الضريبة ويأخذ « الفائض » ، أو يأخذ الربيع دون دفع ضريبة على أرض « الوسية » الممنوحة لقاء تأمين الالتزام ، وما دام مركز الفلاح هنا هو مركز المستأجر ، فالتناجد أنفسنا بأزاء نظام اقطاعى ، أن اختلف فى شيء عن نظام الاقطاع الذى عرفته أوروبا ، فانه يتفق معه فى أشياء ، وأن خالفه حينما فانه يحالفه فى أحيان كثيرة ، وهو يتفق معه فى الجوهر ، ويقترب منه فى نوعية علاقات الإنتاج .

وبهذا الفهم العميق ، وغير السطحي ، تناول هذا الموضوع كاتب قومى عملاق ، نبع من أحشاء الشعب المصرى ، وعاش ، حتى التجارب التى لم يشهدها بنفسه ولم يرها رأى العين ، عن طريق آيائه وأقربائه الفلاحين ، وهو الأستاذ الامام محمد عبده ، الذى كتب يقول : « أن **المصيبات الستة فى مصر عند الاحتلال الفرنسى ، تقليل نظام امراء الاقطاعيات الأوروبية ، وأن الأمراء المصريين اضطروا الى أن يتخلوا من الأهلين أنصارا ، وأن ذلك أحدث بظلمه فى النفوس شجما ، وفى المزايم قوة ، وأكسب القوى البدنية والمعنوية حياة حقيقية ، مهما احتقرت نوعها ، فكانت العناصر جميعها فى استعداد لأن يتكون منها جسم حى واحد ، يحفظ كونه ، ويعرف العالم بمكانة » .**



وشكل آخر الى جانب شكل الالتزام السائد ، قد شهده حقل الاستغلال اقطاعى فى المجتمع العربى ، هو نظام الأوقاف .

والذى جعل من الحديث عن هذا الشكل أمرا ضروريا ومسألة حيوية هو اتساع الرقعة الزراعية التى كانت تشملها أنظمة الوقف وقوانينه ، سواء منه الحضرى أو الأهلى ، وأيضاً الدور المتماطم الذى يلعبه فى الحياة الفكرية والسياسية والاجتماعية نظام الأوقاف . فلقد كان بعض هؤلاء النظار من المشايخ وعلماء الدين والمتصوفة ، وهو ما جعل فئة عامة من هؤلاء الرجال يأخذون مكانهم فى المجتمع الى جانب « المتزمين » ، ويكونون جميعا طبقة اجتماعية واحدة ومتميزة ، كطبقة مستغلة تعيش على الربيع، وتحيا حياة اقطاعيين .

بل أن هذا الدور الذى كان للأراضى الموقوفة ، والتى كان لنظام الأوقاف ، هو الذى سيجعلنا نبصر - قيما سيأتى - لماذا وقف « العلماء »

(١) المرجع السابق . ص ١٤

فى مصر ضد السلطة المدنية الحديثة التى شرعت توجه الضرائب القاسية الى أسس النظام الإقطاعى الذى كان متبلورا يومئذ فى شكل نظام « الالتزام » ، لأنه كثيرا ما كانت هذه الفئة تجمع ما بين « الالتزام و « نظارة » الأوقاف فى آن واحد .

وان نظرة الى المركز المالى الممتاز الذى كان يتمتع به نظار الوقف ، والمتزيمون ، ومقارنته بالموقف المالى المتدهور الذى كان عليه الفلاحون المصريون ، ليفسر لنا حقيقة ما كانت تعيشه مصر ، ومن ثم المجتمع العربى ، من مأساة .

ففى السنين التى سبقت مجيء الحملة الفرنسية ، وكما صور ذلك كتاب (وصف مصر) الذى وضعه العلماء الذين صحبوا حملة نابليون ، كانت هذه هي أرقام واردات الخزينة المصرية فى إحدى السنوات (١) :

| القيمة بالجنيه المصرى | القيمة بالفرنك الفرنسى | المبتد |
|-----------------------|------------------------|-----------------------|
| ١٠٥٢٩٥١ | ٢٧٢٩٦٦١٩٢ | الخراج « نقدا وعينا » |
| ٦٠٢ | ١٥٠٩٧ | الأوقاف |
| ١٤٧٩٢ | ٣٨٣٤٤٨ | ضريبة على المشحونات |
| ١٢٧١٦٨ | ٣٢٢٩٦٦٢٦ | الجمارك |
| ٢٦٣ | ٦٧٢٤ | رسوم جمركية أخرى |
| ٣٨٣٥ | ٩٩٤٢١ | رسوم متنوعة |
| ٨٤٢ | ١٢٤٩٥ | ضرائب الالتزام |
| ٣٤١٤ | ٨٨٥٠٣ | الجزية |
| ١٢٠٣٥٠٧ | ٣١٩٩٦٠٦ | الجملة الكلية |

فبينما نجد الفلاحين يدفعون من الخراج نقدا وعينا ، للخزينة ، أكثر من مليون جنيه ، وهو لا يمثل قيمة كل ما يدفعونه ، بل ثلثه فقط ، لأنها قد سبق وذكرنا أن « الميرى » الذى كان يدفعه الفلاح لبيت المال ، انما كان يذهب مثله الى السلطة الادارية المحلية باسم « الكشوفية » ، ومثله الى المترزم باسم « الفاض » ، بينما لا يدفع المترزمون الذين ياكلون ويشربون خيرات الوطن ، لا يدفعون سوى ٨٤٢ جنيها (ثمانمائة واثنتان وأربعون جنيها) ، وأيضا لا يدفع نظار الأوقاف سوى ٦٥٢ جنيها (ستمائة واثنتان وخمسون جنيها) فقط لا غير !!

(١) د. محمد فهمى لهيلة « تاريخ مصر الاقتصادى فى الصور الحديثة » ص ٤٨ .

انها مجرد صورة لاحدى السنوات ، وربما لو امكنا الحصول على ارقام أخرى لسنوات أخرى ، لوجدنا الصورة أكثر بشاعة وأكثر اظلاما .

وإذا كانت أغلبية الوقائع التى قدمناها ونحن نتحدث عن « الالتزام » ، كانشكل الأساسى لملاقات الانتاج القطاعية ، ومعظم ملامح الصورة قد جاءت من مصر ، فلا يظن أحد أن ذلك لم يكن حال غيرها من البلاد العربية طوال العصر الإقطاعى العربى ، لأن الظروف والعوامل التى أثرت فى مصر كانت هى نفس الظروف والعوامل التى أثرت فى غيرها من الامارات والولايات ، وخاصة العراق والشام كمجتمعات زراعية لها نفس الظروف . الى جانب أن مصر ، طوال عهود طويلة ، وفى فترات استقلالها ، لم تكن وحدها منفردة بنظام حكم خاص ، فسواء فى ظل الأمويين أو العباسيين كانت جزءا متفاعلا مع بقية أجزاء الامبراطورية المترامية الأطراف ، ولم يكن الاختلاف أو التمايز ليمتدحى حدود الجزئيات وبعض التفاصيل .

وفى عهد الطولونيين والأخشسيديين ، أو الفاطميين والأيوبيين ، أو المماليك ، بدولتهم البحرية والبرجية ، طوال هذه العصور ، كانت مصر دائما وباستمرار تمتدحى الى الشام ، وفى أحيان أخرى الى ما هو أبعد من انشام فى اليمن والحجاز وغيرها من الأقاليم .

وفى العهد العثمانى ، كانت تكون مع العالم العربى ، الولايات العربية العثمانية . ومن هنا فإن النظام الذى عرفت مصر قواعده وملامحه لا يمكن أن يرى فى غيرها من الامارات والولايات ما هو مختلف عنه فى الجوهر والأسس والأصول . وقصارى ما يمكن أن يقال هو أن يكون الاختلاف فى الجزئيات أو الملامح أو بعض التفاصيل . فلقد « كانت مصر والبلاد العربية الأخرى فى ذلك الوقت تكون ، من بعض الوجوه ، مجتمعا ترابطت أجزاءه الى حد محسوس ، رغم سوء طرق النقل والمواصلات ، وبدائية رسائل المبادلة على وجه العموم ، وما ذلك الا بسبب تبعية هذه البلاد جميعا لتركيا فى ذلك الحين ، ولما كان يشدها بعضها الى بعض من علاقات اجتماعية متعددة الجوانب » . وساعد فى تحقيق هذه الظاهرة أن البلاد العربية ، ومن بينها مصر ، كانت تمر فى ذلك الوقت فى دور تاريخى واحد ، كما ساعد فيه أيضا أن اقتصاد هذه البلاد جميعا تأثر ، ومايزال ، بعوامل متشابهة ، سواء بالنسبة لانتاج السلع ، أو عند تداولها ، أو استهلاكها .. » (١) .

وهكذا نجد أن السمات الأساسية الخاصة ، للنظام العربى الإقطاعى ، لا يمكن أن تكون متنازلا لأفكار تحاول اخراج هذا النظام من حظيرة النظام

(١) د . حسنى خليف « التجديد فى الاقتصاد العربى الحديث » ص ٨٠ .

الاقطاعية ، كما لا يمكن لها أن تجرده من أهم أسس الاقطاع وجوهرياته ، كما لا يمكن لهذه الصورة التي عرضناها لهذا النظام أن تكون هي الصورة الدائمة الرتيبة التي لم تتخلف عن الوجود ، أو السيادة أو الغلبة ، يوما من الأيام . فلقد حدثت على طول طريق مصر الاقطاعي العربي ، وفي ظل الدول والسلطات المتعاقبة ، تعديلات كثيرة وتغييرات هامة ، كما أصاب هذا النظام الكثير من التطوير والمسايرة التي اقتضتها الظروف .

فالأوقاف تتسع حينما على حساب المناطق المكونة لدوائر الالتزام ، وقد يحدث العكس ، ومناطق « الوسايا » الممنوحة والملوكة ملكا خاصا للملتزمين تتسع أو تضيق ، ونسبة الأراضي « العشرية » الى الأراضي « الحراجية » ترتفع حينما وتنخفض حينما آخر .

ودرجة الاستغلال وبشاعته تختلف باختلاف استنارة الحاكم وجهاز دولته ، وبدرجة المعارضة وانتشار الحركات الثورية أو ضعفها أو انعدامها ، وأيضا باختلاف جنسية الحاكم ومدى تفاعله مع قيم المحكومين ومصالحهم .

فصلاح الدين الأيوبي ، البطل الذي عاش ويعيش في مكان ممتاز من قلب الجماعة العربية وضميرها ، هو الذي أقطع أخاه « تورانشاه » : « قوص » و « عيذاب » و « أسوان » و « الاسكندرية » ، كما أقطع بقية المدن والأراضي الزراعية لجنوده وقواده ، مقابل أعمال الحرب والخدمة العسكرية .

وسيف الدولة الحمداني ، ذلك الأمير الذي خلده المتنبي ، والذي كان بلاطه مجمعا علميا وثقافيا وفنيا ، هو الذي ألهم ظهور الرعية بسياط الظلم والمصادرة والاستبداد ، حتى قيل يومها ، تعبيرا عن مصادراته للتركات والأموال : « من هلك ، فلسيف الدولة ما ملك !! »

والملك الأيوبي ، الناصر محمد ، هو صاحب أشهر تعديل وتقنين أصاب النظام الاقطاعي العربي ، وهو المعروف في تاريخ الملكية المقاربية عندنا باسم « الروك الناصري » ، وهو الذي قسم فيه الأرض الى اقطاعات حربية فجعلها أربعة وعشرين قراطا ، للسلطان أربعة ، وللأجناد (رؤوسه الجند) عشرة ، وللدولة عشرة ، ولا شيء للفلاح ، سوى ما هو دون الكفاف .



ولكن ... ورغم كل هذه الملامح ، والحقائق التي تؤكد أن النظام الذي شهدته الامبراطورية العربية الاقطاعية في مسألة الأرض والزراعة ، كان نظاما اقطاعيا بكل ما يحمل المدلول العلمي لهذه الكلمة من معنى ..

الا أن هذا الاقطاع العربي قد امتاز بعدة أشياء عن ذلك النوع من الاقطاع الذى عرفته أوروبا ، والذى قرأنا عنه كثيرا ، والذى أحسنا باختلافه عما عرفته بلادنا ، والذى ، أيضا ، أوحى لبيض الناس وهم الاعتقاد بأن بلادنا العربية لم تعرف الاقطاع ، أو أن الاقطاع الذى عرفناه لا يمت لجوهريات النظام الاقطاعى بسبب وثيق .

ولعل أبرز ميزة امتاز بها الاقطاع العربى ، هو أن بلادنا فى ظله ، وطوال عصره ، لم تشهد تلك الإمارات الاقطاعية ، وتلك التجزئة التى تجزأت ونشأت وتبلورت على أساس الوحدات الاقتصادية الاقطاعية ، والتى يقود كلا منها أمير من أمراء الاقطاع .

ورغم أن الامبراطورية العربية ، قد عرفت فى فترات تاريخية غير قصيرة السلطة المركزية ، الدينية والزمنية ، ممثلة فى أمير المؤمنين ، ومن تحته الأمراء والولاة ، الذين يسيطر كل منهم على إمارة أو ولاية أو مقاطعة ، بمساعدة حامية عسكرية . . رغم هذا الشكل من أشكال السلطة ، المشابه والمقارب لشكل السلطة الذى عرفته بعض الممالك الاقطاعية فى أوروبا ، إلا أن هذه الإمارات والولايات العربية لم تكن مقامة على أساس « وحدة انتاج اقطاعية » ، ولم تكن الوحدة الاقتصادية الاقطاعية هى التى رسمت لها الحدود السياسية والأدارية .

وحتى فى الوقت الذى بلغت فيه سمات نظام « الالتزام » ذروة الكمال ، يوم أن أصبحت حدود « دائرة الالتزام » حدودا للتقسيم الإدارى فى البلاد ، حتى فى هذه الفترات ظلت السلطة المركزية صاحبة اليد الطولى ، والمركز الأقوى ، وظلت اليد التى تمسك بالحكم المركزى ممثلة لمركز الثقل فى البلاد .

ولم يكن الداعى الى هذه المركزية التى لا تتفق وطبائع الأمور فى النظام الاقطاعى ، أمرا قد اختصت به العرب ، ولا هو راجع لطبيعتهم ، وإنما كان مرجع ذلك ، سبب مادى ، وحقيقة موضوعية ، و « طبيعية » هى التى دعمت من الوحدة والمركزية فى الجوانب الروحية والمعنوية التى شهدتها البلاد .

بل إن هذه المركزية لم تكن سمة حديثة فى العصر الاقطاعى العربى ، بقدر ما هى خاصية موهلة فى القمم بهذه المجتمعات الزراعية التى تكونت منها الامبراطورية العربية ، منذ أن عرفت هذه المجتمعات ذلك الطور المتقدم من اطوار الزراعة ، لأنها سمة مرتبطة بكون الزراعة قد نشأت فى هذه البلاد فى ارتباط بالأنهار ، وأن الحضارات الزراعية هنا انما نشأت فى الأحواض التى كوئتها هذه الأنهار .

وإذا كنا لا نتصور اليوم أن يبنى مشروع مثل « سد أسوان العالي » ، مثلا ، بواسطة أمير إقطاعي ، وعن طريق جهد إمارة إقطاعية ، أو بواسطة « مجلس محافظة » مثلا ، لأنه ليس غير الحكومة المركزية تستطيع أن تقوم بمشروع أحد جوانبه تحويل مجرى نهر النيل ، فما كان ممكنا في عهد الفرعون القديم مؤسس الأسرة الفرعونية الأولى « حينا » أن يحول مجرى النيل ويبنى عاصمته « منف » بغير مستوى من الحكم المركزي يلغى من على خريطة وادي النيل تلك التجزئة التي يعرفها ويقتضيها عادة النظام الإقطاعي (١) .

فحتى المجتمعات العبودية في أحواض هذه الأنهار ، قد شهدت هذه المركزية بدرجات متفاوتة ، ولكنها ملحوظة الى حد كبير .

بل ان التجزئة التي عرفناها سمة من سمات المجتمع الإقطاعي لم تشهدها مجتمعاتنا القديمة الا فترات عابرة ، كانت فترات ضعف ، ولحظات مرض ، بينما هي دليل ازدهار في المجتمعات الإقطاعية الكلاسيكية التي شهدتها العالم في كثير من البلاد .

فلم يكن متصورا اذن أن تنشأ في مصر ، وفي حوض النيل ، إمارات إقطاعية ، تمارس من الاستقلال درجة تساوى أو تقارب درجة الاستقلال التي يتمتع بها أحد أمراء الإقطاع ، لأن التحكم في الري والصرف في مثل ظروفنا قد حتم منذ فجر التاريخ الزراعي في بلادنا قيام الحكم المركزي ، وتعميمه على مر العصور ، وفي ظل مختلف أنواع الأنظمة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، حتى يبدو لكثير من المؤرخين والباحثين أن حوض نهر النيل ، ومصر بالذات ، من أولى البلاد التي عرفت النظم المركزية في الحكم والادارة .

بل ان نظام الري والصرف في مصر لم يستلزم المركزية العالية فقط ، بل لقد جعل من نظام « السخرة » نظاما عريق القسم ، ضاريا بجنوده في أعماق تاريخ المصريين ، لأن صيانة المسور ، ورعاية المزروعات وحمايتها من الفيضانات ، وحراسة القرى المجاورة لمجرى النيل ، كل ذلك كان « واجبا قوميا » ، ينمي المشاعر والأحاسيس المركزية والقومية والعامة ، وكل ذلك قد نشأ في وقت مبكر جدا ، في عصر لم يكن يعرف شيئا عن نظم العدالة وقوانين الأجور ، « فائمرت » هذه الاحتياجات ، في هذه الظروف نظام « السخرة » الذي قرأنا عنه في فجر تاريخ الانسان المصري ، المكتوب .

(١) كما لا يستطيع اليوم ذلك أن تصور الانتفاع المتدل بمياه أنهره كالاردن والفرات ، دون قيام وحدة مربية تجمع شتات البلاد العربية ، أو أغلبها .

ومثل ذلك كان شأن الحضارة والزراعة والحياة في بلاد الرافدين
حوض نهري دجلة والفرات .

وأيضاً ما كان الأمر ليختلف كثيراً في حوضي نهر الأردن ، الذي كان
ولا يزال يتطلب استغلاله ، لا المركزية فقط ، بل والوحدة العربية أيضاً ،
وذلك لمروءه ، ومرور روافده في كل من سوريا ولبنان والأردن وفلسطين
على السواء .

وكذلك أنهار العاص ، وبردي ، وكل ما يجري في المجتمعات الزراعية
العربية من أنهار ، على تفاوت في ضرورات المركزية والمحاصا بالنسبة
لهذه الأنهار .

إنها شرايين ممتدة في جسم الامبراطورية العربية ، تمد الأرض
بأسباب الحياة ، وتمد الناس بوسائل النماء والتقدم ، وهي أيضاً تشد
هذه البلاد والمجتمعات بعضها إلى بعض ، كما تشد الناس والجماعات إلى
مشاعر المركزية والتوحيد والائتلاف .

فهي أشبه بالشرايين والأوردة التي تجري فيها ، جيئة وذهاباً ، دورة
دموية ، إحدى سماتها الاقتصاد الزراعي الآخذ في التكامل ، وسمه أخرى
من سماتها المشاعر التوحيدية ، التي لعبت في إنسانها النظم المركزية التي
عرفتها هذه الأحواض لهذه الأنهار ، دوراً كبيراً .

نلك هي الحقيقة الموضوعية الهامة ، بل أهم حقيقة موضوعية تقف
حلف هذه الظاهرة من التوحيد والمركزية التي عرفها المجتمع العربي ،
وغياب التجزئة والتفتت اللتين شهدتهما كل مجتمع انساني مر بعصر
الاقطاع .

وهي نفس الأسباب التي جعلت من الملكية للأرض « ملكية عامة » ،
للاله ، أو للفرعون ، أو للامبراطور ، أو للسلطان ، ولم تجعلها من نصيب
الأمير الاقطاعي الذي يسيطر على مقاطعة أو اقليم . وإن كانت لم تمنع
هذا الأمير أو ذاك « الملتزم » أو « ناظر الوقف » من أن يباشر مع الفلاحين
والأقنان علاقة اقطاعية في الانتاج ، وشكلاً استغلالياً ، هو جوهر الاستغلال
الاقطاعي ، ونموذج من العلاقات التي عرفها هذا النظام .

وهكذا كان النظام الاقطاعي العربي عاملاً من عوامل التوحيد العربي ،
والتقارب بين الجماعات التي تعيش على أرض هذه المنطقة ، ومناخاً ملائماً
لنمو عوامل الانصهار والامتزاج بين الناس ، أي أن هذا النظام الاقطاعي
العربي إنما كان اطاراً غير معاكس تماماً لنمو القوى الاجتماعية الجديدة في
المجتمع الاقطاعي ، وبيئة لا ترفض القيم التوحيدية لهذه القوات .



وهكذا نجد أنفسنا بإزاء مجتمع اقطاعى ، له كل سمات المجتمع الاقطاعى ومقوماته ، ولكنه يحمل من السمات الباعثة على التوحيد ، والمذكية لشعائر التقارب والتضامن ، والموقظة لقيم الانصهار ، والمالقة للمشاعر القومية المبكرة ، مالم يحمله مجتمع آخر ، أو تعرفه امبراطورية أخرى فى عصر من عصور الاقطاع .

فجميع الحركات الثورية التى ماجت بها أنحاء العالم العربى ، وإن لم تدع بلادنا الانفراد بها ، ويقطع تراثنا بامتيازها بها عن كل ما عدنا من البلاد ، ومن عدانا من الشعوب ، الا أننا نستطيع أن نقول أن امتداد هذه الحركات على النطاق العربى ، وتلك البصمات التى طبعتها هذه الحركات على مختلف صفحات الإمبراطورية ، ومختلف أجزاء خريطتها ، ووجود حركات مثل الحوارج وغيرها فى العراق وشبه الجزيرة والشام ومصر وجبال الجزائر والمغرب العربى ، إنما يحدث ، ويحمل معنى توحيديا .

والجمعيات السرية الأخرى ، والتى كانت أحدها جماعة « اخوان الصفا » وخلان انوفاء » ، وما امتد لها من خيوط وحبال ، غطت حواضر الامبراطورية .

ورحلات مختلف القوى والاتجاهات التى رفعت علم انثورة ، فكرية أو عسكرية ، على سلطة التخلف والجمود والاقطاع ، جميع ذلك ، كانت عوامل توحيدية ، ومثيرات للشعور القومى ، ودوافع للسمات العربية العامة ، أن تنمو وتزدهر على حساب السمات الجزئية والخاصة بكل اقليم من الاقاليم .

والأخطار الخارجية التى تعرض لها العرب ، سواء من الصليبيين وحدهم ، أو المغول وحدهم ، أو من قبلهما مما عندما تحالفا ، وإن يكن قد شارك العرب فى التعرض لملتها كثير من الامبراطوريات ، الا أن جدية هذه الأخطار ، وقسوة نتائجها ، وطول الفترة الزمنية التى استمرت فيها هذه الأخطار شاهرة سيوفها فوق عنق الجماعة العربية ، كل ذلك قد جعل لهذا الظرف العصيب امكانيات أكثر دفعت العرب نحو جمع الشمل ، والارتفاع إلى مستوى الموقف والمستويات .

والظروف المادية الجديدة التى نمت فى المجتمع العربى الاقطاعى بسرعة ، وبشكل مبكر ، وعلى مستوى من القوة والعظم والانتعاش قد لا تعهد فى غيره من المجتمعات ، وما نتج عن هذه الظروف من قوى اجتماعية تجد مصالحها فى التقارب والتوحيد والانصهار ، قوى تسير بأسرع مما يسير المجتمع الاقطاعى ، وتخطو نحو انتهاء العصر الاقطاعى ، وإحلال نظام أكثر منه تقدما .

ان هذه الحالة الموضوعية التي أتيج للمجتمع العربي أن يشهدها على صورة لم تتح مثلها لغيره من المجتمعات ، قد كانت عاملا داعيا للنمو المبكر والقوى للمشاعر القومية التي شهدها المجتمع العربي في ذلك التاريخ .

وأخيرا ... فحتى ذلك الطرف الموضوعي الذي عرفته المجتمعات سبب تجزئة وعامل تفكك ، وهو الملكية الإقطاعية ، وعلاقات الإنتاج الإقطاعية، وشكل استغلال الأرض الإقطاعي ، قد عرفه المجتمع العربي عاملا يقب في صف المركزية ، ولا يعادى قيم التوحيد ، ومن ثم لا يدخل معركة ضد قيام مشاعر قومية موحدة على نطاق البلاد .

تلك هي ملامح المجتمع الإقطاعي العربي ، وحصيلة الوعاء الذي مثلته الامبراطورية العربية الإقطاعية ، والملاحم الأساسية ، والمعالم البارزة والأهم في الحصيلة التي استشرفها فكرنا في هذه الدراسة لهذا المجتمع العربي القديم .

الباب الرابع

النَّعْرِبُ وَالْقَوْمِيَّةُ الْعَرَبِيَّةُ

ونحن اذا سألنا انفسنا عن الثمرة التي اثمرتها وانضجتها
كل هذه العوامل التوحيدية التي زخرت بها حياة المجتمع
العربي ، والتي دفعتها الى المقدمة ، واذكت روحها ، قوة القوى
الاجتماعية الجديدة التي اخلت تنمو في احشاء هذا المجتمع ،
والظروف الملائمة لنموها وقوتها وتقدمها .

اذا سألنا انفسنا هذا السؤال ، وبحثنا عن هذه الثمرة ، فاننا لا شك
واجبوا في هذه الحركة اننى شهدتها الجماعات العربية لتصبح جماعة
عربية ، وذلك الطور الجديد ، والحالة انكيفية الجديدة ، التي يمكن أن
نطلق عليها كلمة واحدة هي : التهريب .

فهذا الحديث عن العروبة ، وعن الأسس التي تجعل من الناس
عربا ، والتي تكسبهم الحق في هذا الانتساب ، والمعارك التي خاضتها
الحركات الثورية من أجل توسيع باب العروبة ، وإزالة بقايا الفكر
انتعصبي الضيق الأفق من الطريق .

والقيم الانسانية ، والمقاييس السلمية التي وضعها علامة بارز مثل
« الجاحظ » لفتح باب الجماعة العربية لكل من ارتضى ، أو ارتضت له
الحياة أن يعتز بالعروبة ، ويفكر بها ، ويعتد نفسه جزءا من الشرائع
العربية ، والعادات والتقاليد التي أثمرتها المعارك المضنية التي قاساها
رجال كبار النفس والهمم ، أمثال « المختار الثقفي » ضد اشراق العرب
الاقطاعيين ، دفاعا عن حق الموالي في أن يحاربوا فرسانا ، وأن ينالوا من
العطاء ما يناله العربي « الصميم » .

والإتفاق الجديدة ، والديمقراطية ، التي ارتادتها جماعات ثورية
كالجوارح ، وإخوان الصفاء ، في سبيل المساواة بين كل الذين تظلمهم
الراية العربية ويتطعون بالضاد .

كل هذه الممارك الباسلة ، والمحاولات الانسانية الجادة والشريفة ، والفتوحات الجريئة في عالم الاخاء والفكر الواسع الأفق ، قد أفضت الى سيادة مفاهيم قومية ناضجة وإن تكن أولية ، بدلا من الأفكار العربية المتعصبة ، والضيقة الأفق ، وعلى انقاض الأفكار الشعبية بمفهومها الرجعي الذي بدأت به عملها وحياتها وما بذلته من نشاط .. لقد أنتجت وأنضجت ثمرة : التعريب .

ولقد كانت هذه الانتصارات وذلك التحول الكيفي ، ثمرة العديد من المجهودات الانسانية ، و « الطبيعية » ، والعديد من الممارك ، والاماني ، والدعوات والرغبات والمحاولات . كما أنها قد تمت عبر مرحلة غير قصيرة من التاريخ .

وإذا نحن تجاوزنا عن تعداد الأسس الفكرية ، والمواقف العملية التي بذلتها في هذا السبيل التجربة الثورية العربية الاسلامية الأولى ، وروادها الأوائل ، - لأننا قد طرقتنا هذا الباب في حينه - فأننا نجد أن المجتمع العربي الاقطاعي قد حفل ، وحفلت أحداثه بالعديد من هذه الممارك والمجهود والمحاولات .

ففي عهد الخليفة الأموي « عبد الملك بن مروان » (٦٨٥ - ٧٠٥ م) ، أنشئ للمرة الأولى في الامبراطورية العربية نظام البريد ، والذي أثمر ارتباط اجزاء هذه الامبراطورية بروابط دقمت التقارب بين اجزائها وجماعاتها خطوات الى الامام .

وهذه « الدواوين » التي كانت تمثل أهم شيء في جهاز الدولة يومئذ ، والتي كان استمرارها في استخدام لغات الجماعات القديسة ، الفارسية في العراق ، والقبطية في مصر ، والسريانية في الشام ، عائقا ، لا دون القرب من العربية والعروبة فقط ، بل ووضعا يزهد الناس في هذا السبيل ، فلقد كانت الكفة الراجحة ، ماديا وأديبا ، في ظل استمرار هذه اللغات ، لغات رسمية في جهاز الدولة ، لتثير العربية والعروبة ، ومن ثم العرب ، في الاجزاء الاساسية من البلاد .

ولكن عام ٧٠٠ م قد شهد تحولا أساسيا في اتجاه حركة التعريب ، فأمر عبد الملك ابن مروان « سليمان بن سعد الحشني » بتعريب ديوان دمشق ، ونهض سليمان بهذا العمل الذي استغرق منه عاما كاملا .

• ووجد جيل من الشباب العربي أن الباب قد فتح أمامه لبلوغ المجد ، ووجد جيل من الذين دخلوا الاسلام ، أو استظلوا براية العرب ، أن لا بد لهم من سلوك الطريق الى المجد ، عبر طريق التعريب .

وفى سنة ٧٠١ م أمر الحجاج بن يوسف الثقفي بالعراق « صالح بن عبد الرحمن » بتعريب ديوان العراق ، وعندما شرع صالح فى العمل ، وأحس رجال الفرس بصعلة التاريخ تدور بما لا يشتهون ، بذلوا المحاولات الكثيرة ليعدل صالح بن عبد الرحمن عن تنفيذ ما أمره به الحجاج ، وجاء « مروان شاء بن ذئان فروخ » ، والذي كان أبوه يتولى خراج العراق ، يعرض عليه مبلغا قدره مائة ألف درهم ، رشوة ، لقاء اظهار العجز عن التعريب ، ولكن صالح أبى الاستجابة لهذا الاغراء ، وتم تعريب ديوان العراق .

وفى أواخر عهد عبد الملك بن مروان ، أمر ابنه عبد الله بتعريب ديوان مصر ، ثم تبع ذلك تعريب سائر الدواوين ، وكان هذا أول عمل كبير يتم فى هذا الاتجاه فى المجتمع العربى الاقطاعى ، والامبراطورية الواسعة الأرجاء .

ولم يكن تعريب الدواوين هو كل ما تم من العمليات الكبار فى عهد الخليفة الأموى عبد الملك بن مروان ، بل لقد شهدت الامبراطورية فى عهده ، لأول مرة فى تاريخها ، النقود العربية ، واستبدلت بها تلك النقود التى كانت متداولة ، والتى كانت من صنع الرومان .

وقصة سك النقود العربية الأولى ، هى قصة من قصص « الومى القومى » ، والمزة العربية التى أخذت تعرف طريقها الى الجماعة العربية والسلطة الاقطاعية العربية فى ذلك الحين .

فمصر ، كانت تنتج وتصنع الورق منذ ما قبل الفتح العربى ، وكانت تزدان الأوراق المصنوعة بها بعلامة « الصليب » ، لأنها كانت مسيحية ، ولأن سوق الرومان المسيحى كان أكبر سوق لهذه البضاعة ، ولكن الدولة الجديدة قد غيرت شعار (ملوكة) هذه الصناعة ، وبدلا من « الصليب » طبعت عليها آيات من القرآن الكريم ، رمز عزة العرب ومجدهم أجمعين .

وأرسل امبراطور الرومان تهديده الشهير الى عبد الملك بن مروان ، تهديده الاقتصادى والأدبى ، وطلب إعادة « الصليب » الى مكانه من صناعة الورق العربية ، والا امتنن الأوراق التى تحمل آيات القرآن ، وأهم من ذلك ، فلقد هدد الامبراطور عبد الملك بمنع النقود الرومانية من أن تصل الى أبهى العرب ، وهى الوسيلة النقدية الوحيدة لديهم .

ولكن عبد الملك لم يرشح لهذا التهديد ، وفى سنة ٦٩٣ م بدأت أول دار لضرب النقود العربية عملها فى دمشق ، وأصدرت الدينار

الذهبي العربي ، وفي الكوفة ، انشئت ثانی دار للضرب ، وسسكت الدرهم العربي من الفضة ، ولم یأت عام ٦٩٥ م الا وكانت دور الضرب العربية قد عمت جميع أنحاء الامبراطورية (١) .

ولم تكن عملية تعريب النقود هذه تتم فی تحد للروم وحدهم ، بل وللفرس كذلك ، ويشهد علی هذا تلك التسمية ذات الدلالة التي اطلقتها الفرس علی الدراهم التي سكّت فی دار ضرب الكوفة ، اذ سموها : « الدراهم المکروهة !! » .

وهكذا شهدنا الامبراطورية العربية فی عهد عبد الملك بن مروان ، اوصالها تربط بنظام البريد ، ودواوينها تعرب ، وتقودها العربية تنزل إلى السوق .. فيفتح علی مصرایه امام الجماعات المتعددة الاصول والأجناس ، باب الانصهار والتعريب .



وطريق آخر سلكته عوامل التعريب لتصل إلى مداها وغاياتها ، طريق كان أكثر فعالية ونجاحا من اللوائح والقوانين ، ذلك هو طريق الهجرات السلمية ، التي اخذت تقوم بها القبائل العربية إلى أنحاء مختلفة من الامبراطورية ، وبالدات إلى الأماكن المفتوحة الزاخرة بوسائل اهنا واسهل للحياة .

فعمدنا اخذت ملاحم المجتمع الاقطاعي فی السيادة علی أجزاء الامبراطورية المختلفة ، وعندما اسقط الناس من حسابهم تلك الاوامر الصارمة التي اصدرها اليهم عمر بن الخطاب رضی الله عنه بالإبتعاد عن العناصر الساكنة بالأرض المفتوحة ، والاستمرار ، والاستمساک بالحياة فی المعسكرات الحربية التي انشئت خصيصا لذلك ، وعندما اغرثم بذلك تلك الفروق بین « العشور » التي يدفعونها عن أرضهم و « الخراج » الذي يدفعه فيهم من الموالي واهل اللمة .. لهذه الأسباب ، - ولغيرها ، اخذت الهجرات تتتابع وتتوالى إلى هذه البلاد .

فالی مصر هاجرت قبائل كثيرة ، وإفخاخ ، ويطون (١) ، وامتهنت الزراعة ، وخالطت المصريين الأقباط ، ونشأ جيل جديد ، لا يعيش فقط

(١) راجع « النفود العربية » ماضيها وحاضرها » للدكتور . عبد الرحمن لومي محمد . للكتبة الثقافية . و « عبد الملك بن مروان » للدكتور غسان الدين الرضی . اعلام العرب .

(١) فی سنة ١٠٩ هـ « ٧٢٧ م » هاجر إلى مصر ٢٠٠٠ « ثلاثة آلاف » من عرب قيس . بناء علی طلب عامل خراجها ، من هشام بن عبد الملك . ثم تبهم ٥٠٠ « وخسانة » نبت من البداية ، ثم لحق بهم آخرون ، وامتهنوا الزراعة . وامتهنوا بالسكان الأصليين .

تحت راية الدولة العربية ، ولا يدين فقط بالاسلام ، وإنما يتحدث العربية ، ويرتضى العروبة ركناً يركن اليه ، والحضارة الجديدة بديلاً لحضارته التي كان يتمسك بعراها وهو يقاوم نفوذ الرومان .

واللغة القبطية التي ظلت لقرون عدة محل اعتزاز القبط ، ومظهراً من مظاهر مقاومتهم للفاتحين ، هذه اللغة اخذت شيئاً فشيئاً تفقد مكانتها للغة العربية ، القوة ، الشابة « ولم يات القرن العاشر الميلادي حتى كان رجال الكنيسة القبطية يضطرون الى وضع كتاباتهم باللغة العربية ، لكي يفهمها أهل دينهم ، وقد كان أكبر عامل في انتشار الثقافة العربية في مصر ، بتلك الدرجة الناجحة التي لم تبلغها سابقتها الهلينية هو تزوج العرب الرجل إليها ، تزوجاً تدريجياً واسع النطاق ، واستقر أرواحهم بها » (١) .

وإذا كان ذلك هو مستوى الموقف ، ودرجة التعريب في مصر ، في القرن العاشر الميلادي ، مستوى من التعريب يضطر رجال الكنيسة القبطية الذين هم آخر من تعرب ، لوضع كتاباتهم الدينية بالعربية ، ليفهمها رواد الكنيسة والمستمسكون بدينهم القديم ، وهم آخر من ينتظر منهم التعريب ، إذا كان ذلك كذلك ، أدركنا الى أي حد نجحت عملية التعريب ، تلك العملية التي لم يقم بها جيش ، لأنه لا يمكن أن يكتب نجاحها على يد جيش ، ولم يخطط لها حاكم ، وينفذها بالوائح والقوانين ، لأنها لا تتم بذلك ، وإنما جاءت ثمرة عملية من الانصهار والامتزاج بين القبائل العربية التي استوطنت مصر ، وخالطت أهلها . والعمرت هذه العملية الإنسانية الاجتماعية ثمرة جديدة ، وجماعة جديدة تحمل ما هو متقدم ومستقبلي من الجماعتين اللتين بدأتا عملية الصهر والاختلاط .

والى ارض العراق ، والى حوض نهري دجلة والفرات ، هاجرت قبائل عربية أخرى واستوطنت ارض العراق المفتوحة ، وامتلكت الأرض ، وخالطت وصاهرت سكان البلاد الأصليين ، ولم تكن هذه الهجرة كذلك التي تمت من شبه الجزيرة الى ارض العراق قبل الميلاد بقرون عدة ، والتي كونت دولة من اصل عربي ، ولكنها غير عربية بالمعنى الذي نقصده الآن ، والتي انتجت في « بابل » وعلى يد « حمورابي » حضارة وثرياً سلميين ، وان يكونا غير عربيين ، لاقطاع الصلة بين هؤلاء المهاجرين الأوائل وبين الوطن العربي الأصلي ، الوطن الأم في شبه الجزيرة العربية ، لأن المهاجرين الجدد قد كانوا رسل حضارة

(١) جورج كيرك « موجز تاريخ الشرق الأوسط » ص ٢٧ .

عربية شابة ، وحملة مبادئ اجتماعية ودينية جديدة ، وجزءا من النواة الأولى للإمبراطورية العربية ، يشدون رحالهم الى جزء آخر من نفس الإمبراطورية ، لينشروا فيه حضارتها ، وليتمثلوا حضارة البلاد المفتوحة ، وليقدموا مع الأجناس المستعرب به عصرا جديدا لحضارة جديدة تراث وتمثل كل صالح من هذه الحضارات .

لقد كانت عملية انتشار كبرى ، ذات أهداف اقتصادية ومعيشية ، ولكنها فى ذات الوقت قد حملت كل الجوانب الطيبة والإنسانية والثقافية والحضارية ، مما يمكن أن تحمله بعثات تعليمية تمد قوتها بعشرات الألوف ومئاتها ، وتحط رحالها بأوطان ، دونما تفكير فى العودة ، وتفكر فى أفق من التعايش والامتزاج والانصهار ليس له حدود .

وسرعان ما أخلت اللغات المحلية مكانها للغة العربية الشابة ، وأخذت تفتنى مرة أخرى ، كما اغتنت يوما من اللهجات القبلية فى طور انتقالها من لغة ذات طابع قرشى الى لغة لكل العرب فى شبه الجزيرة ودور سيادتها على شبه الجزيرة قبل الإسلام .

وهكذا التقت بقايا الهجرات العربية القديمة الى بلاد دجلة والفرات بطلائع الهجرات الجديدة ، وتكونت منهم جماعة جديدة ، أو جزء من جماعة جديدة ، تتحدث العربية وتفكر بها ، وتمتز بالعروبة وترفض شيئا فشيئا مفاهيم العصبية القبلية والشعوبية بمفاهيمها الرجعية وتفتح صفحة جديدة من الانصهار والتعريب .

والى الشام شلت قبائل أخرى ، وأجزاء من قبائل ، الرجال .. وجلب الأمويون الى هذه البلاد قبائل كثيرة تؤيدهم وتشد أزرهم فى صراعهم ضد التيارات الرافضة لمجتمع الاقطاع وقيمه ونفوذ .

والتقت على هذه الأرض تلك القبائل العربية الوافدة ، بالقبائل العربية التى عاشت فى الدولة «الفسانية» القديمة والتى ارتقت المسيحية دينا فى القرن الرابع الميلادى ، ثم حاربت ، وهى مسيحية ، مع العرب المسلمين ، ضد الروم المسيحيين .. التقت هذه القبائل جنيما تحت راية واحدة ، وأخذت تهل من منهل ثقافى واحد ، تصب فيه الثقافة التى عرفتها السريانية مع الثقافة التى جاء بها الدين الجديد ، ليعطى للحضارة تلك الثروة الفكرية التى ساهم فى نقلها الى العربية «خنين بن اسحق» وغيره من الاعلام .

وكما سادت العربية في مصر والعراق ، سادت أيضا في بلاد الشام واستقر الأمر لهذا المزيج الجديد من الناس ، الذين ارتضوا العروبة نمط حياة ، والجماعة العربية الجديدة أما رؤوما يجدون في أحضانها كل مايعتزون به ويفخرون .

وجاء دور المغرب العربي في التعريب ، وبعد حروب قاسية وضارية ، وذات خسائر باهظة ، دارت بين العرب الفاتحين وبين قبائل البربر في الشمال الافريقي ، وهم السكان الاصليون ، استقر الأمر لسلطة الفتح العربي ، واسلم كثير من البربر بعد أن ابصروا مبادئ الحرية والديمقراطية التي تكمن في الدين الجديد ، وهم قبائل جبلية ، كالعرب الأوائل ، مطبوعون على الحرية والشمم والآباء .

ولكن الأمر ظل في هذه البلاد مجتمعا اسلاميا فقط ، لأن التعريب ليس ديناً ، وإن يكن وثيق الصلة به ، حتى جاء الصام الحاسم في تاريخ الشمال الافريقي سنة ٤٤٤ هـ (سنة ١٠٥٢ م) ، وفي عهد الدولة « الصنهاجية » ذات الاصل البربري ، والمسلمة ، في تونس ، اذ شهدت هذه البلاد هجرة عربية واسعة ، وزحفا بشريا عريضاً من قبائل عربية كانت تسكن صحراء مصر الشرقية ، مثل قبائل « بني هلال » و « بني سالم » و « رباح » .

وخلقت هذه الهجرة بعض الاضطرابات التي حدثت في ايامها الأولى ، كما سجلت تلك الأسطورة الشعبية التي لا زالت تروى حتى اليوم ، والتي تحولت الى ملحمة تحتل مكانا بارزا في تكويننا النفسي كجماعة عربية ، وهي ملحمة « بني هلال » .

وامتزجت هذه القبائل بقبائل البربر ، وامتزجت الزراعة ، ودخات مع البربر في علاقات جوار ومصاهرة وامتزاج ، ولعب الدين الواحد دوره الكبير والمساعد في ادارة عجلة الصهر والامتزاج بسرعة وقوة ، وتعمرب البربر ، أوغما لبيتهم العظمى ، واصبحوا عربا من اصل بربري بعد أن كانوا مجرد بربر مسلمين .

وهكذا لم ينته القرن الحادي عشر الميلادي ، الا وكانت الرقعة العربية الممتدة من المحيط الاطلسي الى الخليج العربي ، مظلة بجماعة واحدة ، تتفاعل سوية كما لم تعرف الامبراطوريات المعاصرة حينئذ هذا المستوى من التفاعل والامتزاج ، وتتكلم لغة واحدة ، وتستقبل يومها وغداها بفكر واضح والهداف شبه موحدة ، رغم الاختلافات والتجزئة التي أصابت هذه الرقعة في ميدان السلطة والحكم والحكم .

على أن عملية التعريب هذه ، لم تتم بسهولة ، ولم تعرف السرعة في سيرها ، وإن تكن قد تمت بأسرع مما تمت به حالات مشابهة لها في غير الامبراطورية العربية من امبراطوريات .

فإذا كانت معظم عمليات الفتح العربي الاسلامي قد تمت في القرون السابع الميلادي ، فإن عملية التعريب لأغلب اجزاء عالمنا العربي لم تستكمل قبل مضي أربعة قرون ، وفي هذه القرون الأربعة تمت عمليات كثيرة من الالتقاء الحضاري ، والتفاعل ، والصراع ، بين الافكار الشابة الجديدة التي يحملها العرب الى هذه البلاد ، وبين الحضارات التي لقيها العرب ضاربة بجذورها في اعماق هذه البلاد ، ثم أنتجت هذه العمليات الكثيرة من اللقاء والتفاعل والصراع ، حضارة جديدة ، وواحدة ، هي الحضارة العربية الإسلامية ، وجماعة واحدة ، وجديدة ، هي الجماعة العربية .

كذلك شهدت هذه القرون معارك من الصراع الضاري بين اللغة العربية وبين لغات البلاد المفتوحة ، كتب النصر فيها للعربية على الكلدانية والسريانية والقبطية والبربرية . صراع امان العربية فيه جهاز الدولة العربية ، والافكار الثورية التي حملها العرب ، والروح المتوثبة التي واجهوا بها المستقبل والاحداث ، والقرآن الكريم الذي يقدم للناس زادا فكريا جديدا ، واسلوبا معجزا رائعا ، وبناء روحيا تخشع له القلوب . وهي اسلحة لم تكن تملكها هذه اللغات .

وكل معركة من المعارك ، تصيب المنتصر سهام وطعنات ، وكل المعارك العادلة ، تصبح هذه السهام والطعنات اوسمة يفتنى بها الانسان ، وتوسع بها دائرة ثروته الادبية ، ومنطقة فخره واعتزازه ، خرجت العربية من هذه المعارك بكلمات كثيرة ، واصطلاحات وتعبيرات دخلت الى قاموسها من اللغات القنينة ، فأغنت اللغة المنتصرة ، وأصبحت ثروتها من الفنى والسمامة بحيث تسعف أكثر العقليات فضحا وتطورا في العصور الوسطى ، وتستطيع تلبية حاجات انسان ذلك الزمان .

وليسست هذه النتيجة ، لهذه المعركة ، بقاصرة على تلك الحدود ، فليس الأمر امر اللغة العربية التي انتصرت في صراعها ضد عدد من اللغات ، لأن خطر اللغة في حياة الشعب يكاد يكون خطرا غير معروف الحدود ، لأن اللغة ليست وسيلة التخاطب فحسب ، ولا هي اداة يقضى بها الانسان حاجاته ، ويستعين بها على تحصيل أمور المعاش ، وإنما هي وعاء انساني تحتفظ فيه الجماعة من الناس بتراتها وذكرياتها ، وآمالها ، واحلامها ، وتلجأ اليه عندما تفكر وعندما تحلم ، وعندما

تستلهم الماضي ، أو تقدح زناد فكرها في الحاضر ، أو تستعير آفاق المستقبل ، ومن هنا فإن الالتفات في اللغة ، وخاصة عندما تكون لغة حية متطورة ، زاخرة بحركة من العلوم والأفكار لا تعرف الركود ، إنما يعنى الالتفات في أشياء كثيرة ، الالتفات في أهم ما يكون الجماعة البشرية الواحدة ، ويساعد على المزيد من انصهارها واكتمال خصائصها وسماتها .

والجماعة التي تملك الوحدة في هذا الجانب من جوانب حياتها ، لا شك ، إذا توافرت لها ظروف أخرى ، ستفتح لها أبواب المستقبل ، مستقبل التوحيد القومي ، ثم التطور نحو امة واحدة ، بكل ما للقومية ، ثم للأمة ، من خصائص وسمات .

فامتلاك الجماعة العربية للغة واحدة ، حدث هام جدا ، ان لم يكن أهم حدث ، في طريق تطور هذه الجماعة . واليوم الذي قال فيه (أبو الريحان البيروني) : « انه لأحب الى أن أمجأ بالعربية من أن امدح بالفارسية » ، ليوم بالنسبة لنا نحن العرب يستحق الخلود ، لأنه علامة ، بل منارة على طريق تطورنا القومي ، وإحساسنا بالكيان العربي الواحد ، والمستقل عن الأصول العرقية والشتات الحضارى الذي انحدرنا منه قبل ذلك التاريخ .

وهكذا كانت اللغة العربية الواحدة ايلانا بتغير كيفى أحداثته عملية التعريب ، فالعرب الجماعة العربية الواحدة ، كما أثمرت كل هذه السمات والخصائص التي تحدثنا عنها في الباب السابق هذه العملية النضالية الواسعة التي أطلقنا عليها كلمة « التعريب » .

وفي هذه الفترة التي وصلت فيها الجماعة العربية في مسارها التاريخي الى هذا المستوى من مستويات التطور ، كانت قد بلغت في مضمار المشاعر والاحاسيس القومية ، سن الرشد ، واكتملت لها من الخصائص والسمات ما يجعلنا نقول ونحن على ثقة من صحة ما نقول ، ان هذه المرحلة من العصر الاقطاعي العربي ، التي اكتملت فيها للجماعة العربية عملية « التعريب » هي المرحلة التي تؤرخ بها بلد نشوء القومية العربية .

وانما عندما نريد ان نكتب تاريخ حركة القومية العربية ، وعندما نرغب في البحث عن المرحلة التاريخية التي اصبحت فيها للجماعة العربية مجموعة من السمات والخصائص المشتركة التي تكون ما نسميه بالقومية العربية ، فاننا لا بد وان نقرر ان هذه المرحلة هي تلك الفترة الزمنية من العصر الاقطاعي التي وصلنا اليها الآن في مسيرتنا مع الجماعة العربية عبر التاريخ ، في هذا الحديث الذي قلناه فيما سبق من صفحات .

ونحن نعلم ان هذا القول سيثير الكثير من الجدل ، كما سيثير بعض الاستنكار ، لانه يثير قضية جديدة لم تطرح عندنا من قبل ، ويضع قاعدة لا تتفق والمألوف الذي افه الناس ، بأحثون وقراء . ولخطورة هذا الأمر فاننا نريد ان نناقشه في موضوعية وهدوء ، وتقديم كل ما لدينا من حقائق ومفاهيم نعتقد انها لازمة وضرورية لخدمة البحث في هذا الموضوع .



ان نقطة البداية التي بدانا منها دائما دراساتنا القومية ، على قلتها ، وخصوصا الجانب العلمي منها ، هي ان القومية ظاهرة موضوعية

حديثه النشوء ، وانها مرتبطة بظهور النظام الرأسمالي ، وانها لم تعرف قبل مجيء الرأسمالية وانتظام البورجوازي الى الوجودى .

واذا كانت الدراسات القومية قد اخذت طريقها الى الحركة الفكرية العربية بعد أن عرفها المفكرون القوميون فى اوربا ، وبعد أن قدمت فيها الحركة الثقافية و « الحضارة الرأسمالية » فى اوربا العديد من الآثار الفكرية الهامة ، فان هذا المفهوم عن تاريخ نشوء القومية قد جاء الينا من هذه البلاد ، وانتقل الى حركتنا الفكرية العربية من الحركة الفكرية الاوربية ، ودخل ميدان دراساتنا القومية نقلا عن المفكرين القوميين الاوربيين .. هؤلاء المفكرون الذين اطلقوا على القرن التاسع عشر ، قرن الثورات البورجوازية ، وسيادة سلطتها ، و « عصر القوميات » .

وفى مقدمة الدين خلموا الفكر القومى العربى الحديث عندنا ، والذين نقلوا هذا المفهوم كذلك ، وهذا التحديد التاريخى لنشأة القومية العربية الأستاذ ساطع الحصرى فى انتاجه الفنى والدم والمخلص فى هذا الميدان (١) .

ولكن .. هل هذه هي الحقيقة ؟؟ .. واذا كانت هذه هي حقيقة التشخيص الموضوعى لنشأة القوميات الاوربية ، فهل حتما وضرورة أن تكون هي نفسها حقيقة التشخيص الموضوعى لنشأة القومية العربية ؟؟ .. واذا كانت الخصائص المحلية ، والظروف الخاصة ، والسمات القومية لكثير من البلدان تطبع الثورات والتغيرات الأساسية لكل بلد ، ولكل أمة ، بما يجعل للثورة فيها طابعا خاصا ، و « نكهة » قومية ، وبما يجعل من المحتم والضرورى أن تكون لكل أمة أو بلد نظريتها الخاصة التى لا تنفى السمات العامة والقوانين الموضوعية العامة للثورات المتشابهة ، والتغيرات التى تنقل المجتمع لطور واحد من اطوار التقدم الانسانى والارتقاء البشرى .

اذا كان الأمر كذلك ، فهل هو بالأمر المستبعد أو الغريب أن تكون نحن العرب فى حاجة الى دراسة لتطورنا القومى أكثر عمقا ؟؟ .. وهل هو بالأمر المستبعد أن تكون لنا « نظرية عربية » فى القومية والأمة ، ونشأة كل منهما ؟؟ .. وأن يكون تطورنا الخاص ، والمسار الذى سلكته الجماعة العربية قد جعل لقوميتنا من الخصائص ، وربط بها من القضايا والحقائق مالا تشاركها فيه الكثير من القوميات ؟؟ ..

(١) راجع على الأخص كتابه « محاضرات فى نشوء الفكرة القومية » الطبعة الثالثة دار العلم للملايين - بيروت .

أثنا نعتقد بضرورة طرح مثل هذه الأسئلة ، لأننا نعتقد بضرورة تقديم مجموعة من الحقائق سنتنتهى بنا الى تغيير بعض المفاهيم التى نقلت الينسا عن الدراسات القومية فى أوربا ، كما سنتنتهى بنا الى صياغة عدد من المفاهيم تجعلنا نلمس السمات الخاصة بنظريتنا القومية العربية ، التى ربما لا تشارك فيها غيرها من القوميات ، أو أغلبها على أقل تقدير .

وقبل أن نتحدث عن الفروق الجوهرية بين الظروف الموضوعية التى نشأت فيها قوميتنا العربية وبين ظروف غيرها من القوميات ، وقبل أن تقدم المفاهيم التى نعتقد صحتها فى هذا الموضوع ، ينبغى أن نشير الى السبب الأساسى لذلك المفهوم الخاطئ الذى شاع عندنا ، وخاصة بين المفكرين التقدميين ، عن ارتباط نشوء القومية العربية بنشأة البورجوازية ، أو البورجوازيات العربية ، وهو السبب الذى جاء إلينا من عدد من المصادر ، أهمها :

أولا : ذلك الخلط الشائع والخاطئ بين كلمة « القومية » وكلمة « الأمة » ، واستعمالهما ككلمتين مترادفتين ، ومن ثم الحديث عن « نشأة الأمة » مع ظهور سيطرة البورجوازية وغو سلطانها ، باعتبارها هى نفسها « نشأة القومية » .

ثانيا : عدم التفرقة فى الترجمة ، مما يحصل « الأمة » لترجم « قومية » و « القومية » لترجم « أمة » ، وهو مصدر للخطأ لاحق وتابع للمصدر الأول .

ثالثا : ذلك « التقليد » المبالغ فيه ، والمحاولات التى بذلت « للنقل الحرفى » والتطبيق غير الواعى لما كتبه « ستالين » عن (الماركسية والمسألة القومية) و (اللينينية والمسألة القومية) وما كتبه « لينين » عن (ملاحظات انتقادية حول المسألة الوطنية) و (حق الأمم فى تقرير مصيرها) ، محاولة تطبيق هذه الأطر والمفاهيم والصياغات على واقعنا العربى ، وذلك « التعميم القسرى » الذى أريد لهذه النظرية التى اشتمل عليها هذا الجهد الفكرى ، وعدم التفرقة بين المنهج العلمى المستخدم فى البحث بها ، والصالح للاستخدام ، وبين الثمار والمعطيات الخاصة بواقع معين ومحدد ، وغير القابلة للنقل والتقليد (١) .

(١) ولقد سبق أن أشرنا الى أن « ستالين » نفسه يعتبر الصياغات النظرية التى قدمها خاصة بالمجتمع الذى كتب له عندما قال : « .. ان للماركسيين الروس نظرية فى الأمة . مقررته منذ أمد بعيد .. » كما نضيف هنا الى قول « لينين » : « ... ان هناك عوامل أخرى تميز بين مختلف الأنصار . كسرعة تطورها القومى ، وتركيب سكانها

رابعا : متابعة كثير من باحثينا ، دون شعور منهم ، لأصحاب الفكر الرجمي الذين يجردون الدين الاسلامي ، في المحيط العربي ، من الملامح القومية والسمات المتميزة ، والذين ينكرون وجود الشخصية العربية ، ويزعمون وجود عداء بين العروبة والاسلام ، ومن ثم يرون أن الشخصية التي وجدت قبل ظهور البورجوازيات العربية وبمده انما كانت شخصية اسلامية لا عربية ، وهي لا تزال كذلك ، وهذا المصدر والمنطلق الفكري الخاطيء ، قد تابعهم فيه ، واستقى معهم منه ، لا شعوريا ، باحثون متقدمون ، على الأقل في تحديد نوعية الشخصية التي وجدت قبل ظهور البورجوازية العربية ، وتحديد هويتها . وهو مصدر فكري خاطيء سبق أن تناولناه بالمحض والتفنيد .



ونحن عندما نقول أن لواقع تطور الجماعة العربية ظروفنا خاصة ، تجعلنا نفرق أولا بين كلمة « القومية » وكلمة « الأمة » ، فإن مبعث ذلك هو أن الجماعة العربية قد وصلت في ظل النظام الإقطاعي العربي إلى درجة من الانصهار والامتزاج والاندماج لم تتحقق لجماعات بشرية كثيرة أخرى إلا في ظل السلطة الرأسمالية وسوقها ودولتها البورجوازية الموحدة الحديثة . واننا في دراستنا لتطور هذه الجماعة نجد أنفسنا إزاء مستويين من مستويات التطور لهذه الجماعة ، أحدهما في ظل السلطة الإقطاعية ، والنظام الإقطاعي ، والثاني بعد ظهور البورجوازيات العربية على أنقاض نظام الإقطاع .

وعندما كانت الجماعة العربية تمر بالمستوى الأول ، كانت لها سمات مشتركة معينة ، وصفات عامة محددة . وعندما وصلت إلى المستوى الثاني تعمقت السمات الأولى وازدادت ثراء ، وغنى ، واكتسبت مضامين إضافية جديدة ، ثم ازداد عددها بانضمام سمات جديدة إليها ، واكتساب الجماعة العربية صفات عامة أخرى إلى جوارها .

وبهذا نجد أنفسنا ونحن نسير مع الجماعة العربية عبر مسيرتها الكبرى ، بإزاء ظاهرتين بينهما عموم وخصوص ، كما يقول علماء المنطق ،

القومي ، وتوزيع هؤلاء السكان . الخ . ولذا فلا يمكن إطلاقا ، الشروع بوضع برنامج للماركسيين في بلد من البلدان ، دون النظر بين الاعتبار إلى جميع هذه الأحوال التاريخية الصامة ، وجميع الأوضاع الملحوسة لهذه الدولة « لينين حق الأمم في تقرير مصيرها » ص ٦١ طبعة موسكو . ضمن مجموعة « .

لا ظاهرة واحدة نشأت مع نشأة البورجوازيات العربية - كما يريدنا أن نفهم أو أن نقلد ، الباحثون المتعلمون على يد مفكرى الغرب القومييين . ونحن قد نعلم الذين يدرسون تاريخهم القومى ، فلا يجدون التوحد والبلورة والسمات العلمة ذات القيمة والغناء إلا بعد أن ظهرت عندهم البورجوازية ، قد نعلمهم فى عدم التمييز والفرقة بين « القومية » وبين « الأمة » ، ولكننا لا نعلم الذين ينقلون نفس الأفكار ويستعمرون نفس القالب ليطبقوه على تاريخنا القومى ، متجاهلين الفروق الموضوعية والحقائق الخاصة بنا ، والتي تحتم علينا البدء منها ، لا مما قرره الآخرون (١) .

والا فيما ذا نسمى تلك السمات العامة والمشبتركة التى اتصفت بها الجماعة العربية فى العصر الاقطاعى ، والتى تكونت وتبلورت واكتملت لها فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر الميلاديين ، والتى اشرنا اليها فيما مضى من هذا الكتاب ؟؟ .

ماذا نسمى تلك الجماعة التى اخلت تمشى على هذه الأرض ، والتى وإن تكن قد انحدرت من اصول عرقية مختلفة ، إلا أنها قد انصهرت ، واصبحت تكون شيئا جديدا ، فلم تعد قبائل رحل ، ولا جماعات تلتقى لقاء عرضيا ، وإنما أصبحت بالفعل جماعة عربية واحدة ، ساهم التاريخ فى تكوينها ، وصهرتها ومزجت بين أجزائها الأحداث .

وماذا نسمى تلك اللغة المشتركة ، التى أصبحت رابطا يربط هذه الجماعة ، وأداة من أهم أدوات حياتها ، ووعاء انسانيات تختزن فيه ذكرياتها وآمالها وآلامها ، وتصوغ بها الآمال والأحلام . تلك اللغة التى اكتسبتها هذه الجماعة من خلال معارك كثيرة وقاسية دخلتها العربية ضد العديد من اللغات واللهجات .

وماذا نسمى تلك الرقعة من الأرض التى عاشت عليها هذه الجماعة ، والتى شهدت تاريخها ومعاركها ، واختلط ترابها بذكرياتها وتراثها

(١) وهنا الموقف الحالى الذى نلقه الآن . ونرفض تبنيته ، هو الموقف الذى سبق ، وتبينناه فى كتابنا « القومية العربية ومؤامرات أمريكا ضد وحدة المشرق » الصادر فى سنة ١٩٥٨ م راجع فيه الفصل الأول « معنى القومية » ص - ١١ وهو الموقف الذى عدنا الى تقصده واذننا لذلك فى كتابنا « الأمة العربية وقضية التوحيد » الصادر فى مايو سنة ١٩٦٦ م ، وما يدل على أهمية هذه الفكرة . وضرورة طرحها للنقاش والأخذ والسطاء تلك الانتقادات والتعليقات التى أثبتت حول هذا الموضوع - شفويا وكتابة - بمناسبة صدور كتابنا مسالك الفكر - راجع جريدة « الجمهورية » العدد ٤٥٨٠ فى ٧ يوليو سنة ١٩٦٦ ، مقال الأستاذ « عبد السلام ميارك » حول هذا الموضوع أثناء عرضه ونقده للكتاب .

وما بذلت من تضحيات ، وقدمت من دماء وشهداء ، والتي أصبحت محيطاً تسبح فيه هذه الجماعة بفكرها الطليق ، وحركتها الثورية ، وفكرها العلمي والثقافي ، وأدبها وفنها ، وميدانها لما أبدعت من تجارة وصناعة وزراعة ، لا يحجزها محيط ، ولا يفصلها جبل ، ولا يعوق التفاعل عليها عائق « طبيعي » . والتي لم تحل الحواجز التي انتصبت فوقها في عصر التجزئة دون انتفاخ سبلها أمام كل العرب بما يملكون من قوى إبداعية ، وما يقدمون من خلق وإبتكار وتجديد . تلك الأرض التي وإن تكن قد عرفت المراكز الإقليمية والعواصم المتعددة ، التي تفاعلت حولها جماعات من الناس متعددة :

✽ في مصر .. حول « الفسطاط » ثم « القطائع » ، ثم « القاهرة »

✽ وفي الشام .. حول « دمشق » .

✽ وفي العراق .. حول « بغداد » .

الآن أنها قد تفاعلت جميعاً ، حول دمشق ، ثم جميعاً ، طويلاً ، حول بغداد ، ثم جميعاً ، طويلاً ، حول القاهرة .. وفي كل الأحيان والظروف تفاعلت جميعاً ، وباستمرار ، حول قيم واحدة ، ومثل متحدة ، وأهداف إن لم تتحد ، فلقد كان بينها تقارب شديد .

وماذا نسمى هذه الثقافة المشتركة التي تمكس وتجسد ذلك **التكوين النفسي المشترك** ، الذي عرفته وعاشته الجماعة العربية منذ أن تمت لها عملية التعريب والانصهار ، منذ أن أصبحت تنبعث من وجدانها نداءات الأحياء العربى ، والتفتى بالأمجاد العربية ، فتزخر كتبها بالأحاديث عن « أيام العرب » ومعاركهم ضد المعتدين ، وتقدم الملاحم والأساطير في هذا الباب ، باب « المغازى » و « أيام العرب » .

ويقدم عملاق كائى الملاء المسمى رجلاً كائى الطيب المنبى في المقدمة ، ويفضله على من عداه من الرواد ، ويفضل شعراء المجد العربى في الجاهلية عن بعض الذين أسلموا ، فيدخلهم الجنة في (رسالة الغفران) !!

ومنذ أن أصبحت أساطير مثل « عنترة » و « سيف بن ذى يزن » و « الهلالية » ، يحس كل الناس نحوها بالتعاطف ، ويمشيون في أحداثها ومبائنها وبطولاتها ، أسعد لحظات الحياة وأمجدها .

وعندما أخذت (الف ليلة وليلة) مكانها ككتاب الصرب المصور لحياتهم اليومية ، وتكوينهم النفسى ، وعاداتهم وتقاليدهم ، في كل الأقطار .

ومنذ أن أصبح الإسلام ، بما يحمل من تعاليم وأخلاقيات ومبادئ وتقاليد فى الزواج والطلاق والأفراح والأحزان ، والمعاملات ، يمثل ميدانا كبيرا وهاما فى التكوين النفسى حتى للعرب الذين لا يعتنقون هذا الدين ، فلقد « كان يسود بين الجماعة التى انتظمها حكم الخليفة قدر كاف من التجانس ، يبرر اعتبارها وحدة .. وأهم من الاتحاد السياسى والدينى أن القوم الذين نطلق عليهم هنا لفظ العرب قد ساهموا بنصيب فى تاريخ ثقافى مشترك » (١) .

نعم .. ماذا نسمى تلك اللغة المشتركة التى تؤلف بين قلوب هذه الجماعة وعقولها .. وماذا نسمى تلك الرقعة الأرضية التى يدور عليها هذا اللون من ألوان التفاعل ، الذى وإن يكن قاصرا ، وفير موحد حول مركز واحد فى كل هذه الفترة الزمنية الإقطاعية ، إلا أنه حدث نام ، وظاهرة متطورة .. وماذا نسمى ذلك التكوين النفسى المشترك الذى أخذ ، رويدا رويدا ، يلف الجماعة العربية بخيوط من الفكر الواحد ، والنمط المتحد للمقابلة العربية ، والثقافة المشتركة بين الجميع .

ماذا نسمى كل هذه السمات العامة والمشاركة ، أن لم نسمها قومية ، وخصائص قومية لجماعة بشرية ، تستحق أن نطلق عليها منذ اكتمال هذه السمات ، واتصافها بها ، أنها قد بلغت مرحلة من التطور كفيلا بأن تجعلها تتقدم الى الناس ، وإلى الباحثين القوميين كقومية عربية مكتملة الخصائص والسمات ، أو قاب قوسين أو أدنى من هذا الاكتمال .

ونحن هنا لا نريد أن نطيل الحديث فى تفصيل كل سمة من هذه السمات ، وفى المستوى الذى وصلت اليه من النضج والعمق ، لأننا فى حديثنا الطويل عن الإمبراطورية العربية الإقطاعية ، وسماتها ، قد تناولنا أطرافا كثيرة من الحديث المتصل بهذه السمات وفى حديثنا من التعريف ، فى هذا الباب ، قد استشهدنا الحديث المتصل بهذا الموضوع وما حديثنا الآن عن سمات القومية العربية إلا خروج بالنتائج من هذه المقدمات التى سقناها فى الباب السابق وفيما قلعنا من التعريف فى هذا الباب (٢) .

(١) دى لاس أولوى « علوم اليونان وسبل انتقالها للعرب » ترجمة د. وهيب كامل .

(٢) وراجع فى ذلك أيضا كتابنا « الأمة العربية وثقافة التوحيد » الصادر ١٩٣٠ ، ٤ ، ٥ ، ٦ من الباب الثانى من ٦٧ - ١٧٣ .

اننا نريد ان نقول : ان الجماعة العربية قد كونت قومية في ظل العصر الإقطاعي ، وان الذي حدث لسمات هذه القومية بعد ان نشأت البورجوازيات العربية هو تعميق هذه السمات واتراؤها ، واضافة سمات جديدة اليها ، وبذلك وصلت الى مشايرف « الأمة » وتعمت مرحلة « القومية » ، وهذا ما نسعيه - على حد تعبير المناطقة - بطلاقة الخصوص والمعموم بين « القومية » و « الأمة » ، فالأمة قومية وزيادة بينما القومية ليست أمة ، لان القومية اعم ، والأمة اخص .

على ان البعض قد يشتر اعتراضا تبدو عليه ملامح الوجهة بصدد هذا الموضوع ، اذ يقول : ومن الذي يقول ان سمات الأمة او القومية هي وليدة العصر البورجوازي ، وانها لم تعرف طريقها الى الوجود في عصر الاقطاع ؟ . ان هذه السمات ، وبدقة ، بعضها ، قد وجد في العصر الإقطاعي ، ولكنها كانت مجرد امكانيات ، او عوامل مؤثرة تأثير « القوة » لا تأثير « الفعل » ، كما يمبر المناطقة ، وان تحول هذه العوامل من الوجود « بالقوة » الى الوجود « بالفعل » انما حدث في ظل العصر البورجوازي والذين يعترضون هذا الاعتراض ، يسوقون عبارات «ستالين» في رسالته عن (اللينينة والمسألة القومية) التي تقول : « . . في الواقع ان عناصر الأمة ، اسمى اللغة ، والارض ، والثقافة ، لم تهبط من السماء وانما تكونت بالتدرج ، منذ عهد ما قبل الراسمالية . . ولكن هذه العناصر كانت اذ ذاك في حالة « رشيمية » ، وهي ، في افضل الحالات كانت بمثابة عوامل كمنة ، تساعد على تكوين الأمة في المستقبل ، عندما تتوافر الظروف الملائمة لذلك . . وهذه الامكانيات الكمنة لم تتحول الى واقع الا في عهد نهوض الراسمالية مع اسواقها القومية ومراكزها الاقتصادية والثقافية . . » .

ورغم وجهة هذا الاعتراض عند سماعه للوهلة الاولى ، الا انه لايبث للحقائق ، وحقائق تطور الجماعة العربية ، والقومية العربية بالذات .

فهذه العوامل التي ظهرت عندنا منذ عهد ما قبل الراسمالية ، اى في فترة العصر الإقطاعي ، اى السمات التي تحدثنا عنها ، لم تكن مجرد «عوامل كمنة» ، وموجودة «بالقوة» لا «بالفعل» ، وانما كانت عوامل حية متفاعلة ، ذات اثر ملء السمع والبصر ، بل لقد كانت عوامل متكاملة ، عندما تفاعلت وتبلورت ، نقلت الجماعة العربية الى طور جديد من اطوار التقدم ، وتقدمت بها الى حالة «كيفية» جديدة لم نعرفها من قبل .

فبدلا من الجماعات المتعددة ، والمتصارعة ، : قيسية ويعمنية ، عربية وفارسية وقبطية وبربرية ، غدت هناك جماعة عربية واحدة .

وبدلا من اللغات المتصارعة فى الديوان ، وعلى النقود وفى الرسائل وفى الكنيسة ، بل وفى المسجد ، وفى الشوارع والحقول ، نجد العربية قد أصبحت لغة الجميع ، ففى لم تكن لغة العاصمة ، أو لغة إحدى المقاطعات حتى جاءت الثورة البورجوازية فجعلت منها لغة الامبراطورية والعالم العربى ، كما كانت الفرنسية لغة باريس فقط ، والانجليزية لغة لندن فحسب ، حتى جاءت الثورة البورجوازية فى كل من فرنسا وانجلترا ، فجعلت من كل من الفرنسية والانجليزية لغة الأمة جمعاء .

ان مثل فرنسا وانجلترا هذا هو نموذج للاعتراض الذى يتحدث عن « العامل الكامن » الذى تأتى الرأسمالية والثورة البورجوازية تقطعيه قوة « الفعل » والتأثير ، وفعالية وصلاحية لم تكن له من قبل فى ظل عصر الاقطاع .

كما انه لن يسعف اصحاب مثل هذا الاعتراض استشهادهم بعبارات « لينين » التى يتحدث فيها عن « أن أساس تلك الحركات القومية الاقتصادية يقوم على أن تفوق الإنتاج البضاعى تفوقا تاما ، كان يتطلب استيلاء البورجوازية على السوق الداخلية وتوحيد جميع الاراضى التى يتكلم سكانها لغة واحدة فى دولة واحدة ، وازالة كل حاجز من شأنه ان يعوق تطور تلك اللغة ورسوخها ، فى الأدب .. ذلك ان اللغة وسيلة كبرى لاتصال الناس بعضهم ببعض ، كما ان وحدة اللغة وحرية التطور هما من أهم الشروط لقيام مبادلات تجارية شاملة تتوافق والرأسمالية الحديثة ، ولتكتل الناس تكتلا حرا واسما داخل كل طبقة من طبقات المجتمع ، واخيرا لاقامة علاقة وثيقة بين السوق وبين كل رب عمل كبيرا او صغيرا ، وبين كل بائع ومشتري » (١) .

فهذا الحديث ، وان يكن تاريخيا دقيقا للحركات القومية التى كانت فى ذهن « لينين » وهو يصوغ هذا الحديث ، وتشخيصا عميقا للظروف والملايسات التى مرت بهذه الحركات ، الا أننا ، صدورا من مسيرة جماعتنا العربية ، القومية ، نجد ان اغلب ملامح الصورة هذه ، قد شهدناها عالمنا العربى منذ عصر الاقطاع ، وقبل ان تصبح السيادة فيه للرأسمالية والقوى السياسية المعبرة عن مصالحها .

(١) ف. د. ا. لينين « ملاحظات انتقادية حول المسألة الوطنية » ص ٥٣ . طبعة موسكو . ضمن مجموعة .

فموضوع اللغة العربية ، مثلا ، والتطور الذي شهدته : ان مثل الانجليزية والفرنسية ، والصورة التي كانت في ذهن لينين وستالين وهما يتحدثان عن هذا الجانب من جوانب سمات القومية ، يمكن ان يقارن بالعربية يوم لم يكن قد جاء بعد زمن بعثة الرسول محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام ، ولا دين الاسلام ، يوم ان كانت لاتزال لغة قبيلة واحدة هي قريش ، وعاصمة واحدة هي مكة ، لقد كانت «عاملا كلمنا» ، ثم كانت الأحداث التي سبقت الاسلام ، مضافا اليها الثورة العربية الاسلامية ، والتي جعلت من اللغة القرشية لغة للعرب ، ثم حدث موقف آخر يمكن ان يصدق فيه هذا التشبيه ، وهو المرحلة التي نضجت فيها مقدمات التعريب واسسه ، فبعد ان كانت العربية لغة الجماعة العربية المنحدرة فقط من الاصول العربية ، جاءت عوامل الصحراء والبلورة في العصر الاقطاعي فجعلت الغلبة للعربية في معاركها ضد الكلدانية والسريانية والقبطية والبربرية ، وتحول العامل الكامن في نطاق الجماعة الضيقة الى عامل فعال على نطاق الجماعة الكبيرة من المحيط الى الخليج .

ومن هنا فاننا نجد ان النقل الحرفي لهذه النصوص يوقننا في اخطاء تتنافى مع المنهج العلمي الذي نحاول التزامه ، والذي ندعو الى سلوكه طريقا في البحث حول هذا الموضوع .

**ان الذي لم يحدث في كثير من البلدان الا نتيجة لقوة الثورة
البورجوازية وحرارة احداثها ، قد حدث عندنا في العصر الاقطاعي ، لان
مجتمعتنا الاقطاعي ، كما قلنا ، كان زاخرا بقوى اجتماعية غير اقطاعية
ومؤثرات وعوامل ، وظروف وملابسات ، اكثر ثورية وتقدما من القوى
التقليدية صاحبة المصلحة الحقيقية في الاقطاع .**

وهكذا نجد ان «العوامل» التي لم تتحول الى واقع قبل الرأسمالية في بلاد أخرى ، قد تحولت عندنا الى واقع في عصر الاقطاع ، وانها لم تكن مجرد «عوامل» ، بل اكتملت وتفاعلت والبرت ، فاصبحت ظاهرة موضوعية ، هي القومية العربية التي وجدت منذ ذلك التاريخ .

ودليل آخر على صحة ما نقول : ذلك الوصف الذي ساقه «ستالين» للعصر الاقطاعي ، أثناء حديثه في رسالته « اللينينية والمسألة القومية » عن استحالة قيام الأمة في الوقت السابق على الرأسمالية ، يقول : « ... في عهد الاقطاعية ، عندما كانت البلاد مجزأة الى امارات مستقلة لايرتبط ببعضها ببعض بروابط قومية ، فضلا عن انها كانت تنكر باصرار ضرورة امثال تلك الروابط .. كما أنه ما كانت وجدت بعد المراكز القومية

الاقتصادية والثقافية ، وبالتالي ماكانت وجدت العوامل التي تقضى على التجزئة القومية لشعب ما ، وتجمع شتات الشعب المذكور لتكوين (كل قومي) ... »

فهل هذا الحديث عن المسألة القومية في العصر الإقطاعي يمكن أن يكون حديثا عن قوميتنا في العصر الإقطاعي العربي ؟ ؟

إن ذلك لايجوز .. لأن الأوصاف التي جالت في هذه العبارات للعصر الإقطاعي لاتنطبق أبدا على المرحلة التي مرت بها الجماعة العربية ولا تصلح وصفا للظروف التي عاشها المجتمع الإقطاعي الذي شهدناه .

فالامارات المستقلة التي لارتبطت مع بعضها برباط قومي ، لم تكن قسمة ذات بال في المجتمع العربي الإقطاعي ، وهذا الاستقلال الذي شهدته العالم العربي لامارات العصور الوسطى ، لم يوقف ، بل كثيرا مادمع الروابط العامة والسمات المشتركة ، أى القومية ، بين كل العرب ولقد افضنا في الحديث من ذلك عندما تحدثنا عن سمة التجزئة في حديثنا عن الامبراطورية العربية الإقطاعية .

وهذه الامارات المستقلة ، لم تكن « تنكر بإصرار ضرورة أمثال تلك الروابط » القومية ، كما هي الحالة في الصورة التي عبرت عنها هذه النصوص ، إذ أنه في الوقت الذي كانت فيه الحواجز الإقطاعية ، والحدود التي يرسمها الحكام بين أجزاء العالم العربي ، عقبة أمام التفاعل العربي والتوحيد في السمات والخصائص ، كانت هذه الحواجز تلقى مقاومة وحربا واكتساجا من القوى التوحيدية والثورية في مختلف الامارات والولايات ، بل أننا لا نجد صدى يذكر لهذه الحدود والفواصل في قاعدة التكوين النفس المشترك للجماعة العربية ، وهي الحركة الثقافية التي ازدهرت في ذلك العصر .

« فعبد الله بن حبيب » الألبيري ، عندما يضع أول كتاب عن تاريخ وطنه « الأندلس » نراه يعتمد في معظم أخباره على « شيوخ المصريين » .

وهذه « المراكز القومية الاقتصادية والثقافية » التي تقطع النصوص التي قلناها بدم وجودها في العصر الإقطاعي ، كانت موجودة في المجتمع الإقطاعي العربي ، وإن تكن بصورة أولية ، ودون ما تصهدها عليه اليوم من قوة واكتمال ، فلقد جعلت التجارة العربية التي تحدثنا عنها من قبل ، من المراكز الاقتصادية العربية الإقليمية ، مراكز قومية في معظم الأحيان ، كما أن المدارس الفكرية والمراكز الثقافية لم تكن ، في الأغلب الأعم ، إلا مراكز ثقافية قومية ، يرتوى منها العرب في كل مكان .

فمدرسة « البصرة » ومدرسة « الكوفة » لم تكن مدارس محلية ، لان انتاجهما ، وخلافتهما ، فى « النحو » و « الصرف » و « البلاغة » وغيرها ، قد اخذت طريقها الى مختلف الأمصار ، ودرست واستوعبت ، لا من باب الدراسات المقارنة ، والفكر الذى يقف فيه الناس الى جانب هذا أو ذاك ، بل كفكرهم وموقفهم باعتبارهم جزءا من هذه المدرسة الفكرية أو تلك .

والشيعة .. لم تكن مدرسة فكرية اقليمية ، ولا حركة ثورية محلية ، ومثلها كل المدارس الفكرية والحركات الثورية التى عرفها العرب فى عصر الاقطاع .

ومن ثم فان الحديث عن عدم شهود عصر الاقطاع للعوامل « التى تقضى على التجزئة القومية لشعب ما ، وتجمع شتات الشعب المذكور لتكوين (كل قومي) .. » ، ان الحديث من هذا قد ينطبق على مجتمع اقطاعى غير المجتمع الاقطاعى العربى ، لان مجتمعنا هذا قد شهد بالفعل من العوامل التوحيدية التى تحدثنا عنها ما قضى على التجزئة القومية للجماعة العربية ، وجمع شتات هذه الجماعة فى « كل قومي واحد » ، وبلور كيائها فى القومية العربية منذ عدة قرون .

وفى نفس الاطار يمكن أن تقدم الحديث الذى ساقه « لينين » عن اللغة ، وارتباط عمومها ونموها بالراسمالية ومجتمعها ، والذى يقول فيه : « .. فاللغة هى الأداة الأساسية للتصالح الإنسانى ، ووحدة اللغة وتطورها غير المحدود هو أحد الظروف الأكثر أهمية من أجل تعامل تجارى حر بالفعل ، وواسع النطاق على المستوى الذى تتطلبه الراسمالية الحديثة ، ومن أجل التجميع الحر والعريض لكل السكان ، من مختلف الطبقات ، وأخيرا من أجل إقامة ارتباط وثيق بين السوق وبين كل مالك كبير أو صغیر ، بالثأر أو مشتريا » .

ولكننا سنجد ، أيضا ، أن هذا المستوى من النمو اللغوى قد حققت العربية أعلى منه فى عصر الاقطاع .

وهكذا نجد من خلال المناقشة البسيطة التى قمنا بها هنا ، أننا نحن العرب ، أزاء « ظاهرة عربية » خاصة ، عندما ندرس تطور حياتنا القومية ، وبصدد ظروف موضوعية خاصة ، جطت من قوميتنا ظاهرة مبكرة النشأة ، ونبينا للمصر الاقطاعى ، وثمرة من ثمار عصور موزلة فى القدم بالنسبة لغيرها من القوميات .

وهذا مادعانا لأن تؤكد حاجتنا الى « نظرية عربية » فى المسألة القومية ، وما يدعونا لأن نفرق بين هذه الظاهرة التى تحدثنا عنها ،

والتي اطلقنا عليها وعلى سماتها وخصائصها اسم «القومية العربية» ،
وبين الحالة التي سيأتى الحديث عنها وعن سماتها وخصائصها ، والتي
تتلور اليوم على الأرض العربية ، والتي تعيشها الجماعة العربية بعد
ظهور البورجوازيات ، والتي أثرت ما يمكن أن نسميه : « الأمة العربية »
فى دور التكوين » (١) .



ونحن ، انطلاقا من هذا التشخيص الذى حددناه للعلاقة بين
«القومية» و «الأمة» ، عندنا قلنا ان العلاقة بينهما علاقة الخصوص
والعموم .. **وان الأمة هي القومية فى طور جديد ، أى أن الأمة هي**
الظاهرة القومية فى العصر البورجوازى ، بتلك الاضافات التى يضيفها
العصر البورجوازى فى شكل سمة جديدة هي « الحياة الاقتصادية
المشتركة » للجماعة الواحدة ، وايضا بما يضيفه العصر البرجوازى من
أبعاد جديدة ، ومضامين جديدة لتلك السمات التى ظهرت فى العصر
الانقطاعى ، وكونت ظاهرة «القومية العربية» .. نرى انه اذا كانت
سمات القومية العربية هي :

✱ **الجماعة العربية التى تكونت تلويخيا .**

✱ **واللفة العربية المشتركة التى تحدثها وتفكر بها هذه الجماعة .**

✱ **والأرض العربية التى تتفاعل عليها هذه الجماعة ، ويزداد**
تفاعلها عليها يوما بعد يوم .

✱ **والتكوين النفسى المشترك الذى انعكس فى الثقافة المشتركة**
لهذه الجماعة ، هذه الثقافة التى نسميها اليوم : التراث العربى ، فى
العلم والثقافة والآداب والفنون .

فان سمات « الأمة العربية » التى هى الآن فى دور التكوين هي :

« الى جانب سمات القومية ، السابقة ، وبعضها أعمق وأغنى
لسمات القومية هذه » تضاف سمة :

✱ **«الحياة الاقتصادية المشتركة للجماعة العربية .**

ولعله من الأهمية بمكان ان نقول الآن ، اننا لسنا اول من فرق
فى الدراسات القومية بين ظاهرة «القومية» وظاهرة « الأمة » ، وانه

(١) وهو الموضوع الذى تناولناه فى كتابنا « الأمة العربية وقضية التوحيد » الصادر
فى مايو سنة ١٩٦٦ م .

الى جانب ما نسبح الآن عن إبراز هذا التفريق والفصل والتمييز بينهما في دائرة المعارف السوفيتية المطبوعة حسدياً .. فان امانة البحث تدفعنا الى ذكر ان « كارل ماركس » قد ميز بين هاتين الظاهرتين منذ قرن من الزمان ، ففي ٢٠ يونيو سنة ١٨٦٦ م كتب ماركس من « المناقشات القومية » التي دارت في « مجلس الأهمية » يقول : « امس ، جرت مناقشات في مجلس الأهمية حول الحرب القائمة . وقد تمركزت المناقشات ، كما كان ينبغي توقع ذلك ، حول مسألة « القوميات » وموقفنا منها ... ان ممثلي « فرنسا الفتية » (غير العمال) قدموا وجهة النظر التالية ، وهي ان كل قومية ، والأمة نفسها هما من الأوهام الباطلة . هذه شترنبرية يرو دونية .. ينبغي للعالم بأسره ان ينظر نضوج الفرنسيين ليقوموا بالثورة الاجتماعية .. لقد ضحك الإنجليز كثيراً عندما قلت في مستهل خطابي ان صديقنا لافارج والأخوين ، الذين افوا القوميات بخطابوننا بالفرنسية ، اي ، بلغة لا يفهمها تسعة أعشار المجتمعين ، ثم المحت الى ان لافارج ، دون ان يدرك مايقول ، يفهم ، كما يبدو ، من تكرار القوميات ، امتصاصها من قبل الأمة التالية ، الأمة الفرنسية » (١) .

فالبارتاتان اللتان وضعت تحتها خطأ (تأكيداً) ، من كلام ماركس ، تشهدان بأنه قد حدد أن ظاهرة القومية شيء ، وظاهرة الأمة شيء آخر ، وأن بينهما صلات .



ثم جاء المفكر والمؤرخ الفرنسي « هانرى بر » الذى اشرف على نشر « السكليات التاريخية » تحت عنوان « تطور البشرية » ، فكتب مقدمة ضافية لكل مجلد من المجلدات ، وفي المقدمة التى كتبها للمجلد المعنون « نقطة القوميات خلال القرن التاسع عشر » قال : « ... ان القومية جماعة بشرية تنزع اما الى تكوين أمة تحكم نفسها بنفسها .. او الاندماج في أمة موجودة قبلاً ، بسبب بعض العلاقات القائمة بينهما ، ولا ينقص القومية حتى تصبح أمة الا الدولة التى تكون خاصة بها ، أو تكون مقبولة منها . بحرية ... »

ونحن نعتقد ان كلمات « هانرى بر » تكاد ان تكون التشخيص الاوّل للتفرقة بين القومية والأمة ، وعلاقة كل منهما بالأخرى ، بشرط ان نعتبر ان اشتراطه للدولة ، كشرط لتصبح القومية أمة ، تعبيراً من

(١) ف - ١ - لينين « حق الأمم في تقرير مصيرها » ص ١١٢ ، ١١٣ .

ضرورة إضافة سمة « الحياة الاقتصادية المشغركة » لسمات القومية ، حتى تصبح سمات الأمة مكتملة ، لأن الاقتصاد المشترك لا يمكن أن يتحقق لجماعة بشرية دون أن يكون لهذه الجماعة الدولة الخاصة بها ، أو التي تكون هذه الجماعة جزءا من رعاياها ، كما سنفصله في مكان آخر .



على أنه في مقابل الذين لمسوا الحقيقة الضرورية للتمييز بين « القومية » و « الأمة » ، وإدراك حقيقة الروابط بينهما ، فإن هناك مفكرين آخرين ، ودوائر معارف لم تلتزم هذا التفريق ، بل أننا نستطيع أن نقول أن الأغلبية الساحقة من مدارس الفكر القومي لم تلتزم هذا التمييز . ولم يكن ذلك إلا انعكاسا للظروف التي كتب فيها مفكرو هذه المدارس دراساتهم ، والواقع الموضوعي الذي كان مادة لهذه الدراسات .

فنحن لم تكن نتوقع ، مثلا ، من دائرة المعارف البريطانية أن تفرق ما بين « القومية » و « الأمة » ، ولا أن تتجنب الخلط بينهما ، والحديث عنهما كظاهرة واحدة ، لأن هؤلاء المفكرين الانجليز لم تكن لديهم ظاهرة « قومية » نشأت في فترة زمنية ، ثم تطورت إلى « أمة » في فترة زمنية أخرى .

بل لقد ازداد الخلط لدى هؤلاء المفكرين فلم يلحظوا الفرق بين القومية ، والأمة ، والدولة ، فالدائرة تعرف القومية بقولها « القومية حالة عقلية تصير الولاء الاسمي للفرد عائدا للدولة القومية » .

ففي ظروف دولة حديثة كانجلترا ، قد اكتملت للجماعة الانجليزية فيها مقومات الأمة ، تأتي دائرة المعارف فتسوى بين القومية والأمة ، ثم هي تجعل القومية حالة عقلية تصير الولاء « للدولة » ، مع أننا نعلم أن « الدولة » شيء آخر غير القومية وغير الأمة .. وأنتى قد أكون عربيا ، أو من بالقومية العربية ، وأحارب « الدولة » المرجية ، لأنها تمثل سلطة الاستغلال والرجعية ، مثلا ، فالدولة « جهاز » ، وليست الجماعة البشرية ، ولا هي بالمقومات والسمات التي تجعل الجماعة البشرية تكون قومية ، أو تكون أمة .

وما دفع المفكرين البريطانيين إلى الخلط ، غير « مجسد القومية الانجليزية في الأمة الانجليزية » ، ومحاولتهم تقديس « الدولة » الانجليزية ، فقادتهم هذه النظرة السطحية إلى هذا الخلط الغريب .



ومدرسة الفكر القومي عند الألمان .. أنها أيضا إحدى المدارس التي لم تلحظ الفرق بين القومية والأمة . وليس لهذه المدرسة عدد المفكرين الإنجليز ، فلقد كانت ألمانيا عندما زخرت بالفكر القومي والمفكرين القوميين ، دولة غير موحدة ، ومجزأة إلى عدة مئات من الممالك والإمارات والإقطاعيات ، وكانت تشد كل هذه الأجزاء بعضها إلى بعض سمات القومية ومقوماتها ، وتنقصها في نفس الوقت بعض السمات الضرورية لكي تصبح أمة .

وكافحت ألمانيا بأساليب شتى ، وطرق مختلفة ، حتى استكملت خصائص الأمة وسماتها ، وتم لها ذلك عندما تمت عملية التوحيد ، أي أن كل الظروف الموضوعية كانت مهية ليدرك المفكرون القوميون الألمان الفرق بين القومية وبين الأمة ، ولكن النهج غير العلمي في التفكير ، الذي ساد هذه المدرسة ، لم يساعد على سلوك هذا السبيل ، كما أن سببا هاما وأساسيا ، صاغ الألمان نظريتهم في القومية في ظل قيامه ، قد منهم وحال بينهم وبين سلوك هذا الطريق .. ذلك هو الاستغراق في الحديث من القومية من خلال الفكر الطامع في الأرض والأقاليم ، وصياغة النظرية القومية بالشكل الذي يضمن لألمانيا انتزاع إقليم « الألزاس » من أيدي الفرنسيين . لقد كانت هذه المشكلة هي كل شيء لدى المفكرين القوميين الألمان .

ولقد كانت « الألزاس » يوما بيد الفرنسيين ، ولكنها كانت تتكلم اللغة الألمانية ، ووجد الألمان أن جبل اللغة هو الجبل الوحيد الذي يربطهم بالجماعة التي تسكن « الألزاس » ، فالإقتصاد ومرتبطة بفرنسا ، والدولة جهازها الرئيسي في باريس ، وليس غير اللغة ، وما يتعلق بها من الفكر والثقافة والتراث ، روابط مشتركة بين الألمان و « الألزاس » .

ولذلك لم يكن غريبا إلا يبعثر المفكرون الألمان من مقومات القومية وسماتها غير سمة اللغة ، وأن يحدث لهم ما يمكن أن نسميه « الاستغراق اللغوي » ، فلا يبحرون سواها من سمات القومية ، فضلا عن إدراك التفرقة بين القومية والأمة .

فأبو المفكرين القوميين الألمان « جوهان هيردر » (١٧٤٤ - ١٨٠٣ م) والذي تتلمذ على يديه معظم مفكرى الألمان يقول : « أن الطبيعة فرقّت الشعوب بعضها عن بعض ، ليس بواسطة الغابات والجبال والبحار والصحارى والآثار ... فحب ، بل فرقتها أيضا ، وبوجه أخص بواسطة اللغات والبول والسجابا . »

وليس في هذا الكلام كبير استغراق في عالم اللغة وحدها ، ولكن ننظر كيف يبالغ مفكر آخر هو « فيخته » (١٧٦٢ - ١٨٤٤ م) هذا

الموضوع ، انه يقول : « اللغة هي جهاز الاجتماع في الانسان ، اللغة والأمة امران متعادلان ... ان الحدود السياسية التي تستحق التسمية باسم « الطبيعية » هي الحدود الداخلية التي ترسمها اللغات » .

ومن بعده يأتي « ماكس نودور » (١٨٤٨ - ١٩٢٣ م) فيقول : « ان الفرد مندمج في المجتمع باللغة ، وباللغة وحدها » كما يقول ايضا : « حقا ان اللغة لهي الانسان نفسه » (١)

ثم يطرق مفكرهم « مومش » الموضوع بصراحة ووضوح فيقول : « ربما كان الانزاسيون قد فقدوا وعيهم القومي ... ولكنهم لا يزالون المائنا باللغة » .

وهكذا لم ندع مشكلة «الانزاس» للمفكرين الألمان فرصة ليبصروا أبعد من ذلك الرباط اللغوي الذي يضمن لهم مواجهة الفرنسيين ، والنضال ضدهم ، لكسب معركة اعادة هذا الاقليم الى حظيرة الدولة الأم ، اذ انهم قد أفرغوا معظم طاقاتهم الفكرية والنظرية في هذا السبيل ، فلم يغفلوا فقط التفرقة بين القومية والأمة ، وما بينهما من روابط وعلاقات عموم وخصوص ، وانما هم قد أغفلوا اعطاء باقى سمات القومية ما يستحق من الدراسة والتحصيل .



وكما حصرت المدرسة الألمانية نفسها في اللغة ، ولم تبصر غير البعد اللغوي ، فاننا نجد المدرسة الفرنسية في التفكير القسومي قد حصرت نفسها فيما يمكن ان نسميه فكرة « الارادة والمشيئة » لانها كانت تحارب من فوق أرض مشابهة لما يحارب من فوقها الألمان ، ولانها كانت تقف قبالتهم ، وبينهما اقليم «الانزاس» .

فاذا كان الألمان يريدون «الانزاس» لانها تتكلم اللغة الألمانية ، فالفرنسيون يريدونها لانها انضمت اليهم ، او ضمت اليهم ، وهي «تريد وتشاء» الاستمرار جزءا من الدولة الفرنسية .

فاللغة عند الألمان هي كل شيء ، و « الارادة والمشيئة » عندهم الفرنسيين هي كل شيء . . وكما ضاعت كل سمات القومية الأخرى غير الثلاثة - ، وايضا التفرقة بينها وبين الأمة ، عند الألمان ، فلقد ضاعت كل سمات القومية ، وايضا التفرقة بينها وبين الأمة ، عند اقلية المفكرين القوميين الفرنسيين .

فكثير المفكرين القوميين الفرنسيين وفيلسوفهم « ارنست رينان »

(١) ماكس نودور هروح القومية ص ١٥ . ترجمة عادل جبر

يقول : « ان وجود الأمة انما هو بمثابة تصويت مستمر للحياة المشتركة ، كما ان وجود الفرد تأكيد دائم للحياة » .

فالارادة (التصويت) لصالح الحياة المشتركة هو لب الوجود للأمة وعندما يعرف الأمة يقول : « الاشتراك في تراث ثمين من الذكريات الماضية ، والرغبة في المعيشة المشتركة ، مع الاحتفاظ بذلك التراث المعنوي المشترك ، والسعي وراء زيادة قيمة ذلك التراث هذا هو اس الأساس في تكوين الأمة . »

وعلى نفس الدرب يسير « اميل دور كهايم » فيقول : « القومية جماعة انسانية تريد لأسباب تتعلق بالأصل أو بالتاريخ فقط ان تحيا في ظل قوانين معينة ، وان تشكل دولة ، سواء اكانت صغيرة ام كبيرة » .

وكما طرق « مومش » الألماني الموضوع بصراحة ووضوح ، فان المفكر الفرنسي « فوستيل ديكلانج » يطرقه بنفس الصراحة ونفس الوضوح ، فيقول : « ان القومية لا تتبع اللغة قد يكون الانزاسيون المائتا باللغة ، ولكنهم - على كل حال - افرنسيون بالثقافة والمشيئة » (١)

وهكذا .. في طيات النزاع حول الانزاس ضاعت السمات الحقة للقومية ، والتفرقة بينها وبين الأمة ، عند مفكرى المدرستين الألمانية والفرنسية .

ورغم الفكر الفني الذي ورثناه عن هاتين المدرستين ، الا انه كان وسيظل فكرا معيبا ، لانه يسير خلف المصالح الاقتصادية لجموعة من الراسماليين يعيش في ألمانيا أو تسكن في باريس .

بل ان هذه التبعية الرجعية لم تدفع مثل هؤلاء المفكرين لظن الحقيقة فيما يتعلق « بالانزاس » فقط ، بل وفيما يتعلق بقطعة من وطننا العربي ايضا ، هي الشمال الأفريقي الذي يقول عنه المفكر الألماني « ماكس نودور » الذي أشرنا اليه سابقا : « ان شمال افريقيا سيكون مهجرا ومستوطنا للشعوب الأوربية ، ولما سكانه الحاليون ، فسيذهبون نحو الجنوب ، الى الصحراء الكبرى الى أن يفتوا هناك !! »

نعم ... ان الذين يضعون أنفسهم وفكرهم وطاقاتهم في خدمة الراسمالية ، سيان عندهم أن يبرروا لها القهر والاستغلال ، قارسهما ضد شعبهم أو ضد غيره من الشعوب .

وكم كنا نود ان يعيش « ماكس نودور » حتى يشهد عاقبة اتباع فرنسا لتصبحته في الشمال الأفريقي ، وكيف كانت نهاية الطاف ، هزيمة

(١) راجع ساطع الحصري « معاضرات في نشوء الفكرة القومية » .

منكرة للمستعمرين الفرنسيين ، ثم ذفعمهم الى البحر ، ففرنسا ... !
ومجد واستيسال .. ثم استقلال لشعب الشمال الأفريقي ، فى اطر
حركة الامة العربية ذات المحتوى التقدمي ، لا المفاهيم الرجعية ، كما
فكر وصاغ المفكرون القوميون الالمان والفرنسيون .



وحول مثل هذه المفاهيم المتخلفة ، والقاصرة ، والمتألية ، فى الفكر
القومى ، قامت مدارس واتجاهات فى كثير من الامم والقوميات .

وحول مفاهيم المدرسة الالمانية ، قامت مدارس قومية عربية ، ذات
اثر وخطر فى التفكير القومى ، والعمل القومى فى مجتمعنا الحديث .
وحفلت المكتبة العربية بالعديد من المؤلفات التى استلهم كاتبوها ما فى
هذه المدرسة من اسس وما خط روادها من قواعد واصول .

ونحن وان كنا - كما هو واضح ومفهوم - نقف موقف الرضى من
المنهج غير العلمى الذى سلكته هذه المدارس ، وهؤلاء المفكرون العرب
الذين تلمذوا عليها وتأثروا بها تأثرا شديدا ، الا اننا لا نعتبر التناقض بين
المفاهيم والصياغات التى تقدمها وتؤمن بها وبين صياغات هؤلاء مفاهيمهم ،
تناقضا عدائيا ، وغير قابل للحل بالحوار الفكرى الموضوعى والهادئ ،
والمستلهم المصلحة السلمية لامتنا العربية فى ضوء الواقع الموضوعى
للظرف القومى الذى تعيش فيه ... وانما التناقض الذى نعتبره عدائيا ،
وحادا ، وغير قابل للحل بالوسائل الفكرية والسلمية بيننا وبين بعض
الذين يزعمون لانفسهم مكانا فى الحقل القومى ، هو ذلك التناقض القائم
بين القوى القومية الثورية العربية من جانب وبين « الحزب القومى
السورى » من جانب آخر ... وهو الحزب الذى وان لم يتلمذ على
المدرسة الالمانية فى موقفها من عامل « اللغة » الا انه قد استلهم ابشع
ما فى الفكر الالمانى الرجعى البعثى من قيم تؤمن بالقاشية وتمجد
العدوان ، وتخلق من الزيف مجدا كاذبا ، ثم ترتكب الجرائم لتربط
المجتمع باكثر القوى ميلا الى الرجعية واليمين والاستعمار .

واذا كانت اللغة لا تسعف هذا الحزب ، بل تقف ضده ، وضد
ادعاءاته ، لان الذين يتكلمون العربية هم اكثر من سكان « الامة السورية
الطبيعية » التى ينادى بها الحزب ، ويدعو لبعثها على اسس طبيعية
وبيشية ، الامة التى يتحدث عنها مفكر الحزب وفيلسوفه ، ومن مكوناتها
فيقول : « ان تقسيم الارض الى بيئات هو السبب المباشر لتوزيع النوع
البشرى الى جماعات . فالبيئة كانت ولا تزال تحدد الجماعة ، لان لكل
بيئة جغرافيتها وخصائصها ... فالحدود الجغرافية تضمن وحدة

الجماعة ، لانها تجمعها ضمنها ، وتكون العامل الاول في المحافظة عليها (١)

واذا كانت اللغة لم تسعف هذا الحزب ، فلقد اسعته الجوانب
الرجيمية والأفكار اليمينية في الفكر القومي الألماني ، والفرنسي كذلك
.. تلك الجوانب التي جعلته ينظر الى كل من « الجمهورية العربية
المتحدة » ، وقيادة ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ م ، والى الحركة الصهيونية
نفس النظرة ، ويتمهما نفس الاتهام ، فالجمهورية العربية المتحدة تعصب
من « الأمة السورية » ، أمة الحزب ، شبه جزيرة سيناء ، وقطاع غزة ،
والحركة الصهيونية تفتصب من « الأمة السورية » فلسطين المحتلة
(اي اسرائيل) .. وهو وان كان ينظر اليهما هذه النظرة المناوئة ، الا
أنه في نشاطه العملي قد وقف الى جانب الصهيونية ضد الجمهوريه
العربية المتحدة وقيادة ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ م . وضد بل العوى
الوطنية والتقدمية في الحركة القومية العربية .



وبعد هذه الرحلة الفكرية مع المدارس الفكرية المختلفة والمتمايزة
والتعارضة « ماركسية » كانت ام « المانية » ام « فرنسية » ، وما في
كل منها من نقاط قوة وعوامل ضعف ، وكذلك الإشارة الى آثار هذه
المدارس على فكرنا القومي العربي ، والإشارة كذلك الى هذا السرطان
الاستعماري الذي يتشع كذبا وبهتاننا يوشاح قومي تحت لافتة « الحزب
القومي السوري » .. بعد هذه الرحلة ، نعود الى ما بدأنا به هذا الباب
... لنقول مرة أخرى انه بالرغم من المدارس الفكرية القومية التي تنكر
التمييز بين « القومية » و « الأمة » ، إلا أننا لظروف موضوعية مرت بنا ،
وقد لا تكون قد مرت بأوطان هؤلاء المفكرين ، أو لعدم اجادتهم دراسة
ما مر بهم وبأوطانهم من ظروف وملابسات وتطورات .. رغم ذلك ، إلا
اننا قد شهدنا ، ومن خلال الدراسات الموضوعية لتطور الجماعة العربية
عبر التاريخ، أن الجماعة العربية قد مرت بفترة زمنية خلال العصر الإقطاعي،
اكتسبت فيها من السمات ، واكتمل لها من الخصائص ، ما يجعلنا
نقول ما قلناه فيما تقدم من صفحات ، من أن القومية العربية ، قد
اكتملت كظاهرة موضوعية منذ القرن الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين،
وأن العصر الإقطاعي العربي قد اجتمعت له من السمات والظروف
والملابسات ما لم يجتمع لفترة من عصور الانقطاع التي مرت بجماعة

(١) انظرون سعادته « نشوء الأمم » . وجغرافية « الأمة السورية » هذه تشمل العراق
والأردن وفلسطين وسوريا ولبنان وقبرص . هلال خسيب نجمة قبرص .

أخرى غير الجملة العربية - في حدود علمنا وما في ذهننا من نماذج
تقيس عليها - وأن ذلك قد عكس تأثيرات قومية خاصة على الجماعة العربية
سبق تفصيلها ، جعلت منها قومية عربية ، عرفت العالم ، وعرفها العالم ،
قبل العصر الراسمالي بوقت غير قصير .

ولا شك أن الأمور لو سارت سيرها الطبيعي في العالم العربي ، ولو لم
تعرض سير هذه الجماعة السود والعقبات والمعوقات .. لدفعها سبقتها
القومية الذي أحرزته إلى أن تسير بسرعة أكبر نحو التقدم ، وأن تكتمل
لها خصائص الأمة في وقت مبكر نسبيا ، وقبل غيرها من الجماعات .

وإن القوى الاجتماعية غير الاقطاعية التي كانت تزخر بها الأرض العربية،
وتضطرب بها أحشاء المجتمع الاقطاعي ، أن هذه القوى غير الاقطاعية ،
كانت تسير ، وذلك منطقي جدا ، بخطى سريعة نحو إقامة المجتمع
« اليورجوازي العربي » ، نحو إزاحة القوى الاقطاعية العربية من السلطة،
وبناء سلطة جديدة أكثر تقدما ، تنتصر لهذه القوى الاجتماعية الجديدة ،
ولقيمتها الأكثر تقدما من قيم الاقطاع .

ولكن ذلك لم يحدث ..

فلقد تضافرت على العالم العربي ، بعد أن اكتملت لجماعته عناصر
قوميته ، من العقبات والمعوقات ، ما أخر نموه القومي ، وحال دون أن
تطور « قوميته » إلى « أمة » .. وجعله يرسف في القيود والأغلال
مئات السنين .

الباب الخامس

نكسة القومية العربية

١٣٠٠ - ٢١٨٠٥

١ - وليست هناك غربة في اختيار سنة ١٣٠٠ م بداية لتاريخ النكسة التي أصابت العالم العربي ، وحركة القومية العربية ، والضربات القاسية والبشعة التي وجهت إلى القوى الاجتماعية العنصرية التي كانت تنمو في أحشاء المجتمع الإقطاعي ، وأن يتحول منذ ذلك التاريخ « العمل » بالحركة البورجوازية النامية ، إلى « الجهل » دام نحواً من خمسة قرون .

ليست هناك غربة في اختيار هذا العام ، رغم أنه عام انتصر للعرب ، ففي فيه الممالك على الحملة المغولية الثالثة التي عانت فساداً في الأرض السورية ، ليست هناك غربة في أن يكون هذا التاريخ بداية لعصر النكسة التي أصابت حركة القومية العربية .

ذلك أنه ، كما قلنا عند حديثنا عن الحروب الصليبية ، والمغولية ، ضد العرب ، أن هذه الحروب كما كانت فرصة من الخطر الذي ساعد على التثام العرب وتضامنهم ، فقد هيأ هذا الخطر الفرصة للقيادة الإقطاعية في المجتمع العربي أن تحرز النصر وتحصل على المجد ، وتدعم من نفوذ الإقطاع وأن ذلك كان عاملاً سلبياً بالنسبة لظاهرة نمو القوى الاجتماعية العربية الجديدة وتعاظم نفوذها .

وبهذا الانتصار الذي أحرزه الممالك على الحملة المغولية في نهاية القرن الثالث عشر الميلادي ، أخفت ، منذ ذلك اليوم ، تعيش على أمجاد هذا الانتصار ، والانتصارات الملوكية السابقة التي أحرزها الظاهر بيبرس البندقداري وخلفاؤه ، أخفت تعيش على هذه الانتصارات وتلك الأمجاد قوى حاكمة غير عربية ، هي قوى الممالك ، الذين لم يكونوا كالظاهر بيبرس ، ولم يعيشوا أحداثاً عربية كبرى ، تحدث لهم تحولات في الفكر والتكوين النفسي ، وتقريبهم من العرب ، وتلمجهم في المجتمع اندى بحكمونه كما حدث لأبطال مثل صلاح الدين الأيوبي والظاهر بيبرس .

كما ان هذه القوى المملوكية ، غير العربية ، لم تكن فرصة حكمها قصيرة وطائرة كحماية صيف ، بحيث لا يستطيع فيها ان تكبل الروح العربية ، وتنزل الهزيمة بالقيم العربية ، وتوجه الطعنات النجلاء لحضارة العرب وثقافتهم ، لم تكن فرصة حكمها قصيرة كالدولة « البسيوية » او « السلجوقية » او « الموحيدين » او « المرابطين » ، مثلا . . تلك « الدول » التي حملها المد العربي الحضاري والثقافي على سطحه ، وسطحه فقط ، ثم شيعها الى مثواها الاخير دون ان يسمح لها بان تعوق سيره كثيرا ، ولا بتحويل تياره ، بل لقد استفاد من امكانياتها في بعض الاحايين .

ولكن فترة حكم المماليك لم تكن على هذا النحو ، فلقد استمرت اكثر من خمسة قرون ، منفردة بالسلطة حينما ، مشتركة فيها احيانا اخرى مع قوة لا تقل عنها جهلا بالعروبة ، او عداا لها ، هي قوة الاتراك العثمانيين .

وإذا كانت الطعنات التي توجهها القوى المعادية للروح الشابة لقومية من القوميات ، يستحيل عليها ان تحدث الاثر الفوري والمفاجيء ، وانما هي تفتح الجروح التي تنزف منها دماء هذه الروح ، فلقد كانت الآثار التي ترتبت على ضربات الصليبيين والمغول لروح القومية العربية ، ولقاعدة النسيج التوحيدي للعرب ، أكثر مآكون بوزا واتضاحا ، عندما اخذ العهد يطول بالحكم المملوكي ، واخذت آثار المماليك ، الفراء عن حضارة العرب ومجتمعهم ، والذين كانوا اشبه بجيش من الفرسان الانطاشيين المرتزة ، اغلروا على العالم العربي وحكموه بحد السيف وسنبل الخيل كل هذه القرون ، اخذت آثار حكمهم في المظهر .

لقد اخذت جراح العالم العربي تنزف الدم القومي ، ولم يكن غريبا ان العهد المملوكي كان هو العهد الذي اقترب فيه العالم العربي ، اقتصاديا ، ومن ثم اجتماعيا ، من الشكل الكلاسيكي الذي عرفه الانقطاع عند الأوربيين .

واننا قد قرأنا وسمعنا من مظالم هذا العصر ، والقهر الذي تعرضت له الروح العربية ، اشياء تحكي اليوم كاليالات والاساطير .

ولم تكن آثار الانتكاسة القومية ، والردة الرجعية ، التي احدثها طول عهد المماليك بالحكم للعالم العربي ، قاصرة على شيوع التطل والتفسخ واتكسار الشوكة العربية في المشرق فقط ، وفي البلاد التي خضعت خضوعا مباشرا لهؤلاء المماليك ، لان قول نجم القاهرة ، وكانت قد عقلت لها الزعامة منذ الفاطميين وصلاح الدين الأيوبي والظاهر بيبرس ، ومنذ ان حمت الحضارة العربية الاسلامية بهزيمة الصليبيين والمغول ، وبالأحرى الشريف . . ان افول هذا النجم العربي كان لابد ان يساعد انتشار الظلام

في كل مكان من العالم العربي ، من المحيط الى الخليج ، بل أبعد من المحيط والخليج .

فلم يات عام ١٤٩٢م حتى كان التزييف الذي سببته جراح الاعداء اعداء المويلات العربية في الأندلس قد بلغ بهذه المويلات نهاية المطاف . واحترضت هذه الدويلات ، ثم أسلمت الروح .

ولم يكن النصر الذي أحرزه المسيحيون في الأندلس ضد المغرب ، حربا دينية تشنها المسيحية ضد الاسلام ، وتحرز فيها الانتصار ، ولا هو « تحرير قومي » يقوم به سكان البلاد الاصليون ضد العرب الوافدين الغريباء .

لأن الأندلس التي فتحتها العرب سنة ٧١٠ م ، والدين دام حكمهم فيها نحواً من ثمانية قرون ، الأندلس هذه ، كانت قد أصبحت مهجراً لعدد من القبائل العربية ، وكانت قد شهدت حركة « تمريب » نموذجية وعملقة ، وكانت قد تحولت الى ما يئيبه الجامعة الفكرية ، والنسابة العلمية التي تنتلمذ عليها قوى أوروبا الحديثة ، التي قادت نهضة عصر البعث والإحياء .

والحرب التي شنتها الكنيسة ضد هذه « الجامعة العلمية العربية » إنما قادتها وغفلتها تلك القوى التي ظهرت في الميدان عندما لاحت بؤابر هزيمة العرب الأندلسيين ، ظهرت لتجهز على كل ماله صلة بهذه الحضارة العربية ، والثقافة العربية ، قوى محاكم التفتيش .

لقد كانت حرباً أحداً أطرافها أشد الأشكال الرجعية الكهنوتية سواداً وطرफها الآخر تلك القوى التي صنعت المجد الحضاري المتقدم على الأرض الأندلسية ، ليتعام منه الأوروبيون ، ولتقدم لفلاة المحاربين الصليبيين نموذج « القاعدة الثقافية » التي تصنع من التقارب الإنساني ، والألفة البشرية ، ما يداوى جراح حملاتهم الست التخريبية المشؤمة .

أما الدليل على أن هذا الانتصار « المسيحي » إنما تم لحساب غلاة الرجعيين في الكنيسة المسيحية ، فهو ذلك البحر من الدم الذي دفعته أماسير من الحقد الرجعي الأسود ، والذي أغرقت فيه محاكم التفتيش حضارة العرب الإنسانية في الأندلس ، وأغرقت معها في ذلك الندم كل العرب الأندلسيين .

والذين لم يسعدهم الحظ بالفرار والهسروب مع ديارهم ومزارعهم ومعاييدهم وما أقاموا من حلقات درس وما أنشأوا من جامعات ، الذين لم تستطع قدامهم بلوغ الشاطئ الإفريقي العربي للبحر المتوسط : حلت

عليهم الليلالى السودان لعامى ١٥٢٠ و ١٥٢١ م . حيث غنوا بين « استنكار » حضارتهم العربية ، ودينهم الاسلامى ، والدخول فى المسيحية ، وبين الذبح علنا فى الأسواق والشوارع والميادين .

وطوى الظلام الرجى صفحة عربية مشرقة ، وساعده فى هذا العمل افول النجم العربى فى المشرق ، وضعفد الروح القومية العربية فى ظل حكم المماليك الغرباء ، والأتراك الغزاة .



وبعد خمس سنوات من سقوط الحكم العربى فى الأندلس ، أصيب العالم العربى بضربة أخرى كانت أقسى بمراحل كثيرة من سقوط الأندلس . إذ أن عام ١٤٩٨ م قد شهد اكتشاف الملاحين البرتغالى لطريق « رأس الرجاء الصالح » فى جنوب أفريقيا ، وتحولت التجارة « الآسيوية - الأوربية » عن طريقها العربى ودارت مع البرتغاليين حول أفريقيا الى « لشبونة » عاصمة البرتغال .

ونحن لانصر فى تحول التجارة العالمية من الطريق العربى الى هذا الطريق الجديد ، مجرد خسارة أدبية أصابت العالم العربى ، ولا مجرد روابط تجارية كانت تنتميها روابط حضارية بين العرب والمدن التجارية الأوربية ، مثل « البندقية ونابلى وجنوه » وغيرها من الجمهوريات ، روابط أصابها التمزق والانقطاع .

بل ولا نرى فى هذا الحدث مجرد ضياع اموال طائلة كانت تحصل عليها دولة المماليك ، وتساعد فى الإنفاق على الأثر ، وبناء المساجد ، والبيمارستانات ، وبعض المدارس فى القاهرة . . فلقد كانت دولة المماليك تحصل على ضريبة من هذه التجارة قيمتها ٥٪ من قيمة البضائع عند دخولها الأرض العربية ، و ١٠٪ من قيمتها عند مغادرتها الأرض العربية الى اوروبا . ورغم عظم هذه المبالغ المتحصلة ، ودورها فى الرخاء العام ، الا ان ذلك لم يكن أهم خسارة فى الموضوع .

وانما نحن نرى ان اتجاه الضربة ، انما أصاب القوى التجارية العربية فى الصميم ، تلك القوى التى كانت تسيطر على عملية التجارة هذه ، وتقيم لها على الأرض العربية شبكات من الطرق ، وسلاسل متصلة من القوافل والرحلات ، وتصنع من خلال ذلك خيوطا توحيدية ، وعمليات التقاء واختلاط ، ومزج وصهر ، تدفع بموامل التوحيد العربى ، وبلوحة الكيان العربى الواحد للجماعة العربية خطرات واسعة الى الأمام .

وضرب هذه القوى التجارية العربية ، باكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح ، وتحول التجارة العالمية اليه ، اما أصاب هذه الخيوط التوحيدية العربية بالذبول والتفكك والتمزيق ، كما جعل الجماعة العربية تنكمش داخل حدودها بعد ان كانت تصير شواطئ الهند وتواصل المهام الثقافية النبيلة التي بدأها العلامة « البيروني » منذ القرن العاشر لميلادي ، وتتصل بالمدن التجارية الأوروبية ، وتفتح نوافذ الحضارة والثقافة العربية في كل اتجاه .

ومن هذه الزاوية في تناول الموضوع ، نجد أن اكتشاف طريق « رأس الرجاء الصالح » ، وتحول التجارة اليه ، قد أصاب القوى الاجتماعية الجديدة في العالم العربي باللعنة القاتلة التي فشلت الحروب الصليبية في أن تسدها بهذا الاحكام ، أو فشلت في أن تحرز في تسديدها هذا القدر الكبير من التصويب والتنجاح .

ولو شئنا أن تلخص الموقف الذي نشأ عن ذلك في عبارة واحدة ، لقلنا ان « فاسكو دى جاما » قد نجح فيما فشلت فيه الحملات الست من الحرب التي قادها الصليبيون (١) .

ولم تجد العرب ، الذين كانت تثقل ظهورهم يومئذ السلطة المملوكية الثقيلة الوطأة ، لم تجدهم رغباتهم في مقاومة البرتغاليين ، ولم ينفعهم ذلك التحالف الذي قام بين المماليك وبين تجار « البندقية » لمحاربة البرتغاليين وذلك الأسطول الذي بنى بمساعدة مالية من البندقية ، والذي قادة المماليك فلقد هزم البرتغاليون على سواحل الهند ، في معركة « ديو » البحرية هذا الأسطول في سنة ١٥٠٩ م .

بل ولم يجدهم كذلك ذلك الحلف الذي عقده المماليك مع بعض امراء الهنود الوطنيين الذين كانوا يقاومون زحف البرتغال .

فلقد كانت مقدمات النكسة تتجمع ، وتتوالى على العالم العربي عناصر المأساة .

(١) ومن هذا الانتصار « الغربي » يتحدث « أرنولد توينبي » في ص ٢٤ من كتابه « السلام والغرب » فيقول : ان « الغرب في الواقع قد ألقى الجبل حول عنق الاسلام بفضل إخماده المحيط »

٢٠

وبعد سبع سنوات فقط من معركة « ديو » البحرية
وفي سنة ١٥١٦ م بالتصديد ، كان يزحف على العالم العربي
من ناحية الشمال طوفان من الدمار التركي ، وأرجال الجيش
العثماني ، والليل الذي لف العالم العربي برداته الأسود
أكثر من أربعة قرون .

وأتضحت معالم الصورة تملأ ، فلقد كانت السلطة المملوكية الشديدة
الوطأة ، وسقوط العروبة تحت معاول الرجعية الكهنوتية في الأندلس ،
وتعمق النسيج التوحیدی بضعف القوى التجارية العربية بعد تحول
التجارة إلى طريق « رأس الرجاء الصالح » .. لقد كانت كل هذه الأحداث
مقدمات لهذه النتيجة المحزنة التي شهدتها العالم العربي في شكل حكم
لال عثمان ليست لمظالمة حدود ، وسيطرة للاتراك جعلت كاتبتا العربي
القومي عبد الرحمن الكواكبي يقول فيهم كلمته الشهيرة : « ثلاث خلقن
للجور والفساد : القمل ، والترك ، والجراد !! »

ففي موقعة « مرج دابق » بشمال سورية ، اكتسحت جيوش
السلطان سليم الأول العثماني ، جيش المماليك ، وسقط تحت سنانك
الخيال سلطانهم الشجاع « الفوري » ومات بخيانة بعض رجاله من أمثال
« الفزالي » و « خيربك » ، الذي لقبه الشعب في مصر بـ « خاين بك »
مات الفوري بالخيانة قبل أن يموت بضربات العثمانيين ، وكان ذلك سنة
١٥١٦ م .

وفي أوائل سنة ١٥١٧ دخلت جيوش السلطان التركي سليم الأول
المتفوقة عددا وعدة ، القاهرة .

وكانت عين سليم الأول على الطبقة الرجعية التي مهدت الطريق
لقدومه بقتلها الروح العربية ومقومات العرب القومية منذ قرون ، كانت

عينه على هذه الطبقة من المالك ، لتكون أحد أعمدة حكمه لمصر والعرب ،
لأنه لم يأت إلا ليواصل المهمة التي بدأها منذ قرون تلك القوى المهادية
لنمو العرب القومي والحضارى .. وأن يكن يريد أن يواصلها لحساب
الامبراطورية الواسعة التي بناها هو وأجداده ، والتي بدأت امارة صغيرة
فى الشمال الغربى من آسيا الصغرى سنة ١٣٠٠م على يدالامير «عثمان» .

وعرض سليم الاول ، الخيانة ، على السلطان « طومان باى » ، ولكنه
رفض ، وفضل الاستشهاد شقاً على بلب زويلة بيد العثمانيين .

ورأى العثمانيون فى يوم شنىق « طومان باى » مادة « لخيال الظل »
يشهدونه فى القصور التى احتلوها على ضفاف النيل ، بينما رأى المصريون
فى هذا اليوم عرضاً جديداً لبطولة نادرة لم يشهدها الناس منذ أيام
صلاح الدين الأيوبي ، والظاهر بىبرس ، من الرجال الذين أصبحوا أغنية
فى فم الزمان العربى ، واسطورة لم تنسها ذاكرة الشعب الصامد العنيد .

وعندما ادى سليم الاول مهمته فى مصر ، وشرع فى الرحيل عنها ،
كان قد صنع امرين ، هما فى الحقيقة أمر واحد :

فهو ، أولاً قد قام بعملية « تفريغ » لمصر من القوى النامية الجديدة
المتبقية فيها ، والحاملة بدور التقدم فى قلب المجتمع ، فام يحمل معه
فقط ، فى عودته ، كما قال « ابن اياس » : « الف جمل محملة بالذهب
والفضة » ، ولم يسلب مصر كل زينة ازدانت بها مساجدها ومدارسها
وقباب اوليائها ومقابر موسريها ، فقط ، بل سلبها أيضاً كل ماديها من
صناع مهرة ، وحرفيين مجيدين ، ومتخصصين فى الصناعة والتجارة
والزراعة ، وكل مالى هؤلاء من آلات وأدوات .

نفس مارمت الى تحقيقه الحروب الملبية ، والرحلة البرتفالية ،
وما ساعده على تحقيقه حكم المالك .. ونفس الاتجاه للطعنة التى تروم
القضاء على القاعدة القومية لتفتتها ، او على الأقل لتعوق نموها ، وتضع
امامها الصعاب والعقبات ، والتى تجعل انتصارها امراً اشبه بالمستحيل .

اما الامر الثانى الذى صنمه سليم الاول قبل مفارقتها مصر ، فهو
ذلك الثالوث الذى اقلعه لحكم البلاد ، او ، اذا شئنا الدقة ، لحفظ
الفوضى وتنظيمها ، ومنعها من أن تدبيل ، او تزداد فتضر بتسمية العرب
للاثر اك .. ثالثاً :

✽ الوالى « الباشا » .

* والحامية العسكرية « المرتوقة » .

* وطبقة الممالك .

فلقد كانت مصر هي قلب العالم العربي ، وهي المنارة ، وقاعدة الانطلاق ، ولقد أدرك سليم الأول من وضعها وخطورتها مالا يزال يجهله حتى الآن مفكرون سياسيون من أبناء القرن العشرين . ومن هنا فلقد كان حرصه على إضعاف العالم العربي ، وضرب القومية العربية . يتجلى في النظام الذي وضعه لإضعاف هذا القلب النابض على شواطئ النيل وضربه .

ونحن لم نجد في وصف أهداف السلطان سليم ، وتشخيص نوع السلطة التي أقامها في مصر أدق من تلك الكلمات التي كتبها « نابليون بونابرت » في مذكراته عندما قال : « .. كان عند تركيا أكثر من سبب للخوف من مصر ، فمصر في نظر العرب الأرض المقدسة ، والعاصمة الطبيعية للدولة العربية . وقد كان من المحتمل أن يقوم « باشا » طموح لانهاض الأمة العربية ، وعندئذ تتضائل إلى جانبها الدولة العثمانية : خوفاً من هذا الاحتمال لم يشأ السلطان سليم ، فاتح مصر ، أن يعهد بحكومة مصر إلى « باشا » بصفه « كما أنه كان يخشى ألا يكون ذلك ضماناً كافياً . فقسم مصر إلى عدديقاطعات يحكم كلا منها أحد الباشوات ، ولم ير في ذلك أيضاً ضماناً كافياً يحول دون قيام زعيم يحقق لمصر الوحدة ، ويؤلى قيادتها ، فأودع بثقة من جانبه مكونة من ثلاثة وعشرين مملوكاً ، واشترط ألا تتضمن حاشيتهم إلا عبيداً ، كما اشترط أن يكون الممالك وعبيدهم جميعاً من أصل شركسي ، وألا يكون أبداً من بينهم من كان ينتمي إلى أصل عربي أو مصري » (١) .

هذه هي كلمات « نابليون بونابرت » تصور بشكل جيد ورائع ، إدراك السلطان سليم لمركز مصر العربي ، وفهمه لمنطقة الخطر على توسعته واستعمارها ، وأيضاً تصف ذلك القيد المثلث الذي كبل به الأتراك مصر ، حتى لا تقود حركة البعث العربي ، و « انهاض الأمة العربية » حسب تعبير نابليون .

* * *

وهذه الفوضى التي أوقع الأتراك فيها العالم العربي ، والظلم الاجتماعي الصارخ ، في الشكل والمضمون ، الذي عاشه العرب تحت حكمهم ، والمذلة والمهانة التي أحسها الناس وعاشوها ، وأن يكن قد حاربها

(١) محمد علي الفتي « الغرب والشرق من الحروب الملية حتى حرب السويس »

الشعب بكل سلاح ، بالقوة ، وبالكلمة ، بالانتفاضة ، وبالتكت والنوادير والحكم والأمثال .

هذه الصنوف من المظالم والمهانات أشهر من أن نتحدث عنها ، ونعتقد لها الفصول والأبواب ، وإن تكن التذكرة ببعض الأمثلة ما لا يضر ، بل يفيد .

ففي عهد أول ولاية العثمانيين بمصر ، ولم يكن عهد هؤلاء الولاة يطول ، حدث أن سعر العملة ، نتيجة الفوضى ، قد أصابه أربعة وعشرون تمديداً!!

وكانت هذه التعديلات تحدث لتساعد على زيادة حجم الضرائب وقيمتها وزيادة الجزية التي تدفعها مصر للاستانة ، ولتزيد دخل الممالك والأثراك ، ولتحليل الفلاحين المصريين إلى أشباح ، ولتجعل القرى المصرية تصل إلى وضع أصبحت فيه « تقتتل بعضها مع بعض على مورد الماء وكثيراً ما كان يتسلل المزارعون ليلاً إلى الجسور يقطعونها ، لتحويل مياه جيرانهم إلى أراضيهم ، ولما اشتد بهم الحرمان من الماء ، وضاقوا بمسايلاقونه من الملاك ، من الضريبة والنظم ، هجر كثير منهم الأرض ، وتحولوا إلى أعمال « مناسر اللصوص » وقطاع الطرق ، والإجرام في الخسلاء المحيط بالقرى .. » (١) .



والنتحل الذي أصاب القوى الاجتماعية الجديدة في المجتمع ، والذي أخذ شكل الإزدهار لاسلوب الاستغلال الاقطاعي على يد المالك والمليمن ونظار الإوقاف .. والذي اقرب أسلوب الاستغلال الاقطاعي الأوربي ، كما اشرنا إلى ذلك في الماضي ، كان أيضاً أحد نماذج الدرك الأسفل الذي وصل إليه العالم العربي في ظل سلطة بني عثمان .



وهذه التجارة التي كانت « ترمومتر » النجم العربي الصاعد ، وشریان الحضارة العربية ، التي أصابتها الحروب الصليبية بطعنات .. ثم وجه لها البرتغاليون أعنف ما وجه إليها من ضربات .. هذه التجارة لم يحاربها الأثراك بالكوس والمصادرات فحسب ، بل لقد جلبوا بضعتهم ؛ ولعابهم الذي كان يسيل للرشوة ، جلبوا للقيام بها الجاليات الأوربية ، والنفوذ الأجنبي ، الذي كان نواة الاستعمار الأوربي للعالم العربي ، والذي تسلم التركة من الأثراك في القرن التاسع عشر والقرن العشرين .

(١) جورج كيرك « موجز تاريخ الشرق الأوسط » ص ٩٢ ، ٩٤ .

وشهدت الامبراطورية العثمانية اوسع حركة لنح الامتيازات
للاوربيين ،وعادت التجارة لتنشط من جديد ، ولكن عن طريق الاجانب ،
وبعيدا عن العرب اصحاب البلاد الاصليين .

* وفي سنة ١٥٢١ حصلت « البندقية » من السلطان العثماني
على امتياز تجارى ومالى ،فتح الطريق لمايمكن ان نسميه سيل الامتيازات .

* وفي سنة ١٥٣٥ م حصلت « فرنسا » على امتياز مماثل .

* وفي سنة ١٥٧٩ حصلت « انجلترا » على امتياز آخر .

* وفي سنة ١٥٩٨ اقتفت « هولندا » اثر من سبقها من دول
الامتيازات .

* وفي سنة ١٧٠٠ جاء دور « روسيا القيصرية » لتدخل هي
الاخرى هذا الميدان .

* وفي سنة ١٧٣٧ م حصلت « السويد » على امتياز لرعاياها .

* وفي سنة ١٧٤٠ م حصلت « نابلى » على امتياز لرعاياها .

* وفي سنة ١٧٥٦ م حصلت « الدانيمارك » هي الاخرى على امتياز

* وفي سنة ١٧٦٧ م حصلت « بروسيا » على امتيازها .

* وفي سنة ١٧٨٢ م حصلت « اسبانيا » على امتيازها .

* وفي سنة ١٨٢٠ م حصلت « الولايات المتحدة الأمريكية » على
امتياز لرعاياها .

* وفي سنة ١٨٢٨ م جاء دور « بلجيكا » ، فحصلت هي الاخرى
على امتياز .

* وفي سنة ١٨٤٣ م حصلت « البرتغال » على امتياز آخر .

* وفي سنة ١٨٥٤ م جاء دور « اليونان » لتدخل في زمرة الدول
صاحبة الامتيازات . وكانت قبلا مستعمرة من مستعمرات آل عثمان .

ونحن هنا نم نتحدث عن معاهدة « باليتمان » التجارية ، والتي
عقدت بين انجلترا وبين الدول العثمانية سنة ١٨٢٨ م ، والتي اقتضت
نصوصها :

١ - السماح لرعايا بريطانيا بالتجار فى المنتجات الزراعية والصناعية
فى جميع أنحاء الامبراطورية العثمانية ، بما فى ذلك مصر ، دون قيد
او شرط .

٢ - إلغاء الحظر المفروض على تصدير بعض السلع بمقتضى نظام الاحتكار الحكومى .

٣ - يمتنع وعايا بريطانيا بامتيازات الدولة الأولى بالرعاية ، بحيث يسرى عليهم ، فى الحال وبدون مقابل ، مباشرة ايمتيازات تجارية أو جبركية تمنح لرعايا أية دولة أخرى .

٤ - تحدد ضرائب الواردات على أساس ٣٪ بالإضافة الى ضريبة قدرها ٢٪ على تجارة التجزئة ، وتلقى الضرائب الإضافية على الواردات .

٥ - تحدد ضرائب الصادرات بواقع ١٢٪ ، منها ٣٪ يدفعها المصدرون الأجانب .

ونحن لم نتحدث عن دلالة هذه المعاهدة الخطيرة ، وذات الأثر الكبير فى تطور الأحداث الاقتصادية فى العالم العربى ، والتي كانت موجهة أساسا ضد القلعة المصرية ، مصر ، لأننا سنتناول ذلك الحديث فى مكان آخر من هذه الدراسة (١) .

فقط نريد ان نقول هنا ، ان الدولة العثمانية أخذت تمنح الأجانب الامتيازات فى اثر الامتيازات حتى لم تجد هناك شيئا تستطيع ان تمنحه وحتى أصبحت الدول الأوربية هي التي تنظم فيما بينها ، ومن خلف ظهر السلطان ، الحصول على الامتيازات ، ومنحها ، وتعديلها .. ثم يقوم السلطان بالتوقيع ، وإصدار «الفرمانات» السلطانية الشاهانية ، المهابة الشكل ، والخطيرة ، بل القاتلة من حيث المضمون .

بل لقد وصل الأمر بالسلطان العثمانى الى درجة أصبح معها يثق به على العرش ، مجرد امتياز تمنحه لبناه الدول الأوربية ، وتحافظ على عدم الفائه الى حين محدد ووقت معلوم !!

وماذا كنا نتوقع لظروف مادية مثل هذه ان تصنع بالعروبة وبالقومىة العربية طوال عدة قرون ١٢٠٠ . لقد صنعت بها أشياء كثيرة ، لا يحصدها عليها أحد من الناس .

(١) راجع فى ذلك كتابنا «العروبة فى العصر الحديث» .

ولم يكن البناء الفوقى للمجتمع العربى باحسن حالا من قاعدته المادية ، فى ظل حكم الأتراك ، وما كان له أن يكون .

فمثل هذا الظلم الاقتصادى والماساة الإجتماعية ، وفى ظل دوايمها مدة قرون ، كان لابد وأن يصل البناء الفوقى للمجتمع العربى الى أسفل درك من الانحطاط .

فالأزهر الشريف ، قلعة الثقافة العربية ، والمعهد الذى حفظ تراث الحضارة العربية ، ولولاه لما وجدنا اليوم بين ايدينا ما هو موجود من آثار الحضارة والتراث ، هذا الأزهر قد تحول الى جسم مفرغ ، وشكل بلا مضمون . وسادت الدراسة فيه حالة من التبلد الفكرى ، والجمود العقلى ، والتجبر فى فهم قضايا التراث ومشاكل الدين .

وتحول اغلب رجاله ومفكره ، الذين كانوا قادة للشعب يومئذ ، الى رجال غرباء عن روح العصر ، غرباء عن ريادة الجديد ، واكتشف المجهول .

والصورة ، بل اللوحة التى سجلها لنا « الجبرتي » فى كتابه ، عن زيارته ، وزيارة نخبة من علماء الأزهر لدار « المجمع العلمى الفرنسى » ، ومقر البعثة العلمية المرافقة لنابليون ، عندما وقف رجال الأزهر أمام « المختبرات » العلمية ، وأجرى امامهم أحد العلماء الفرنسيين بعض التجارب الكيميائية البسيطة ، وراوا التفاعلات الكيميائية ، فاستعاذوا بالله من الشيطان الرجيم !!! .. واعتقدوا أن ذلك سحر ، ومن ثم رجس من عمل الشيطان ...

ان هذه الصورة ، تلخص المستوى الذى وصل اليه الأزهر الشريف تحت حكم الأتراك ، والحالة التى وصل اليها حفنة مكتشفى علم الكيمياء وصناعتها ، تحت رايات العثمانيين .

بل وذلك الأسلوب الذى كتب به « الجبرتي » تاريخه الشهير ، وهو نموذج للمستوى المتقدم لأسلوب ذلك العصر ، ان مستوى هذا الأسلوب والكتابة التى أصابته ، والإخطاء اللغوية الفاحشة ، والكثرة ، انما تقدم نموذجاً لما أصاب الادب العربى فى ظل حكم الاتراك .

والشعر العربى ، الذى تحول فى ذلك العصر الى « نظم » لا صلة له بالشعر ، ولا يمت بصلة الى الفن العربى الاصيل ، انه هو الآخر صورة لما وصل اليه التحلل فى البناء الفوقى للمجتمع العربى .

والعلوم والعنون قد تحولت فى ظل هذه المولاه الى مجموعه من « المتون » اى الملخصات انشيدية الاختصار ، والى تكتب احياناً نظماً يدل النثر ، والى يحفظها « العلماء » ثم يكفون بتريديها ، حتى لقد اطلعوا تلك المعياره التى تلخص الانحطاط العلمى فى ذلك العصر ، والى تقول : « من حفظ المتون ، حاز الفنون » !! .

وهذه الحركة الجيماهيرية العريضة التى سارت خلف مشايخ الطرق الصوفية ، والمغامرين ، من الافاقين والندراويز ، وما حفلت به من الافكار المهيئة للعقل ، والى كان من أسسها التمسح بالأضرحة والأجيار ، وخط الدين بإفكاره وثنية نشرة ، وانفاق الأموال على الاموات بدلا من الأحياء ، وانفاق العمر جرياً وراء محاولات ساذجة مضحكة لتحويل التراب الى ذهب من طريق السحرة والمثعوذين .



على أننا ننظم هذا العصر ، وننظم الحقيقة أيضاً اذا تصورنا ان هذا العصر لم يشهد سوى الظلام ، ولم تكن به سوى هذه الجوانب السلبية التى اشرنا الى بعض منها فى هذه السطور . . اذ انه قد شهد أيضاً ، وحفظ ، بعض البقايا للحضارة العربية ، والقيم والمثل العربية ، اخلت تواصل حملها وتنميتها القوى العربية الاصيله التى اخلت تنمو رغم قسوة الظروف .

بل ان شدة المظالم التى صبها الاتراك على العالم العربى ، قدبعثت مقاومة شديدة لنمط الحياة التركى ، ولأسلوب الحكم التركى ، واذا كانت نار الروح العربية ، وخلقت الظروف المادية لمقاومة عربية وانتفاضات عربية ، بل وثورات فى الفكر والسياسة ضد استعمار آل عثمان .

فالآزهر الذى حاول الاتراك تحويله الى مسخ مشوه ، وجسم بلا روح قد حفظت مكتباته تحت التراب والمنكبوت ، التراث الذى نمتز به اليوم ، وتقدم به العروبة نفسها للعالم كثره اصيل ، ذى تلويح مجيد . وحلقاته

الدراسية ، قد حفظت للعرب اللسان الذي ينطق بالعربية صواباً ، وأقرب ما يكون الى الصواب .



وأمام الهجوم اللغوى من قبل التركية على اللغة العربية ، ذلك الهجوم الذى جعل التعليم بالتركية ، والصحافة والقضاء والدواوين كلها بالتركية والذى جعل العربية غريبة فى بلادها ، وجعل من استخدام العربية لغة رسمية فى الولايات العربية ، مطلباً يطالب به قادة المشرق العربى حتى سنة ١٩١٣ م فى مؤتمر باريس .

أمام هذا الهجوم للغة التركية ، وجدت العربية نفسها مضطرة لخوض معركة تشجد فيها كل الأسلحة التى حاربت بها الكلدانية والسريانية والقبطية والبربرية .

وأعادت هذه المعركة الى العرب ذكريات مجد وبطولة وخلود ، وإيضاحاً لصراراً يعيشه المرء ، مراوة الاحساس بأن لغتهم الغالية ، التى « قدسها » البعض ، أصبحت اليوم فى موقف الدفاع .

وتغنى الناس العرب بلغتهم ، وحاربوا دونها فى كل مكان ، وانتصرت على التركية .. ويوم سقطت سلطة الأتراك فى مصر على يد الشعب فى عصر محمد على باشا ، فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ، وأخذ يصدر « الوقائع المصرية » ، أصدرها فى البداية بالعربية والتركية معا ، ثم صدرت بعد ذلك بالعربية وحدها ..

ويوم سقطت سلطة الأتراك من كل العالم العربى ، لم تترك التركية خلفها إلا بعض الألفاظ والتعابير التى استوعبتها العربية ، واغتنت بها ، وكانت أوسمة نصر ونياشين فوز فى معركة ضارية ، ومشرفة ، خاضتها العربية ضد التركية والأتراك .



كما ان الحركة العلمية العربية ، لم تدخل دائرة العدم . والفناء كلية طوال هذه القرون . فلم يعدم العالم العربى خلال هذا العصر ظهور بعض الأعلام هنا أو هناك ..

ونحن وان كنا قد سمعنا عن العلامة الطيب « داود الانطاكي » الذى ولد « بأنطاكية » وعاش بمصر فى القرن العاشر الهجرى ، والذى خلف لنا كتابه الرائع « تذكرة أولى الألباب » والجامع للمعجب العجائب « الشهير بـ « تذكرة داود » ، « الذى يقول فى مقدمته :

« عار على من وهب المنطق المميز للفايت ، ان يطلب رتبة دون الرتبة
 انفسوى . كفى بالعلم شرفا ان لا يدعيه ، وبالجهد ضمه ان لا يتبرأ منه
 والاسان انسان « يا صوفى » اذا لم يعلم ، فلما علم كان اسما « يا صوفى »
 والذي يقول عن علم الطب : « انه كان من علم الملوك ، يتوارث فيهم ، ولم
 يخرج عنهم خوف على مرتبته ، وقد عوتب « ابو فراس » فى ذلك لاغراب
 ولعمري لقد وقع لنا مثل هذا ، فانى حين دخلت مصر ، ورايت العمى
 الذى هو مرجع الامور الدينية ، يمتنى الى اوضح يهودى للتطبب ،
 فعزمت على ان اجعله كسانر العلوم ، يدرس ليستفيد به المسلمون »

اذا كنا قد سمعنا يداود الانطاني ، وبعض الاعلام والعلماء الذين
 ساروا على دربه ، فاننا قد راينا فيهم قدرى لسحره العلميه العارمه
 الصلاه التى شهد بها العالم العربى ، والتى اثبتوا اليها فى الباب الناس
 من هذا انتخاب ، مجرد ذلرى ، ويجرد دلاله على ان العرب لم يبتع عهدهم
 وان الاعصار الترى العاسى لن يستطيع ان يعطى لى التسموع التى
 اوفلتها الحضاره العربيه على طريق الاسان .



ونحن لن نتحدث هنا عن التشريع والقانون ، لان أكثر قوانين العصر
 التركى شهره كانت هى الرشوة والهديه ، ومالا يُمت الى الشرف والحلق
 القويم بسبب من الاسباب .

والعلماء حرية الفكر والتعبير ، والتى بلغت بالسلطة العليا فى
 الأستانة ، ان تمثل مع علم من أعمال الحرية والثورة مثل السيد « جمال
 الدين الأفغانى » مأساة من الكبت والإرهاب والتعذيب ليست لها صلة
 بأية قيم نظيفة او خلق قويم .

والتي جهلت مفكرا قوميا متقدما مثل السيد « عبد الرحمن الكواكبي »
 بهجر سورية ، ويهرب من السلطة الظلمة فى الشام ، ويمشى فى الفجره .
 ويصور فى كتابه الرائع : (طبائع الاستبداد ومضار الاستعباد) أروع
 تصوير واصدق تجسيد لأبعاد المأساة التى عاناها الانسان العربى فى ظل
 حكم الأتراك العثمانيين ، ذلك الكتاب الذى نشره مع كتابه الثانى
 (أم القرى) دون أن يكتب على أى منهما اسمه الحقيقى ، وكتب عليهما
 اسما سريا اختاره لنفسه خوفا من الإرهاب . ورغم ذلك فلقد مات فى
 ظروف غير طبيعىة ، وفجأة ، دعت الناس الى أن يكتبوا على قبره كلمة :
 « الشهيد » ؟ ! .



وذلك التحريك للطائفية ، والتعصب الديني ، الذي استُخدمه
الأتراك لتفرقة الصفوف العربية ، وخاصة في الشام ، ولبنان بالذات ،
والذي سار على دريهم فيه الاستعمار الغربي ، فأورث العالم العربي
داء لا يزال يعاني منه حتى الآن .

الى غير ذلك من عوامل المأساة وعناصرها . . المأساة التي يمكن أن
تحل بجماعة بشرية ذات حضارة عريقة مثل الجماعة العربية ، عندما
تستعبد وتقمهرها جماعة أخرى بلا حضارة ولا تاريخ ، كالجماعة التركية ،
ألقيت تقاليدها الى رجعية متفطرة سوداء .

الباب السادس

عودة الروح للمقاومة العربية

١ - ولكن هذه المظالم التركية ، التي اشرنا الى اهمها فى الساب
السابق ، لم تكن تميمش فى العالم العربى دون مقاومة عربية
لها ، تجاهد لقمعها ، وقهر سلطانها ، او تخفيفها على اقل تقدير .

ذلك لان العرب ، حتى فى اشد عهود السيطرة والقهر التركى ، كانوا
ينظرون الى الاتراك نظرتهم الى قوم اقل منهم فى مستوى الحضارة ،
وجماعة بلا تراث ولا تاريخ .

وانطلاقا من هذا الموقف المعتر بما للعرب من مجد وتراث وحضارة
وتاريخ ، شهد العالم العربى سلسلة من حركات المقاومة لسلطان
العثمانيين .

وقبل ان نتناول هذه الحركات العربية الثورية ، بالاشارة والتعليق ،
نود ان ننبه الى حقيقة لا بد من ذكرها ، وهى ان حركات المقاومة هذه
قد امتدت على الارض الشورية من مواقع « اليمين » الى مواقع
« اليسار » ، وان « برنامج » هذه الحركات الثورية قد تراوح بين
« اليمين » و « اليسار » ، ابتداء من حركات « الاصلاح الدينى » ، التى
مثلها رجال من طراز « محمد عبد الوهاب » ، بالمجاز ، والحركة
الزيدية الشيعية باليمن (١) ، الى الافكار « اليسارية » ، من امثال الافكار
« الراديكالية » و « الاشتراكية » التى نادى بها عبد الرحمن الكواكبي .
وبين هذين البعدين نشأت مواقع اخرى لثورات اخرى ، وثوار آخرين .

(١) وبالطبع فليست هناك اوجه للمقارنة بين البدايات الثورية التى بدأت بها مثل
هذه الحركات الإصلاحية الدينية وبين الواقع الرجعية التى تقف عليها الآن . سواء فى
مصر ، او بالنسبة لثورات منها على اقل تقدير ، فلقد أصبحت الآن مكرسة لخدمة
الامبريالية والاستعمار .

ففيما بين سنة ١٧٠٢ م و سنة ١٧٩٢ م ، كانت أرض الحجاز الخاضعة لنفوذ الأتراك تشهد دعوة الرجل الذي اُقتُرنت باسمه الحركة الوهابية « محمد بن عبد الوهاب » .

وكانت هذه الدعوة الوهابية ترى الحجاز وقد سقطت تحت أقدام العثمانيين ، الذين يستغلون الاسلام لاحكام قبضتهم على العالم العربي ، ومنه الحجاز .

ولكن ابن عبد الوهاب ، ومريديه ، قد رأوا أن أبعد شيء عن الاسلام هو هذا الاسلام الذي يؤمن به ، ويظهره خلفاء آل عثمان ، ، وتتخذ منه دولتهم ديناً ، ومنهجاً في التفكير .

ورأى ابن عبد الوهاب أن الرجوع الى المنابع الاولى للاسلام ، والاسول الفكرية البكر التي ظهر عليها هذا الدين ، انما تقدم ديناً اسلامياً يختلف كل الاختلاف عن الدين الذي يدجل به العثمانيون ، وأن حركة دينية اصلاحية من هذا الطراز كفيلة بأن تقود بلدا كالحجاز في حركة مقاومة للعثمانيين ، وعصيان سلمي ، أو مسلح ، لسلطان لآتراك (١) .

واستمرت الحركة الوهابية آخذة في الاتساع ، وامتد نفوذها . واستطاعت أن تهزم جيش الأتراك ، ولم يجد السلطان العثماني أمامه الا أن يطلب من محمد علي باشا أن يعينه على قهر نفوذ الوهابيين . وقام محمد علي بحملته ضد الانتفاضة الوهابية ، واستمرت الحرب من سنة ١٨١١ م الى سنة ١٨١٦ م ، ونجح محمد علي ، ولكن الى حين . فلقد استمرت الدعوة الوهابية ، واكتسبت الى صفوفها القبيلة التي كونت العائلة السعودية ، واستمرت في نشاطها ضد الأتراك ، وأقامت دولة في نجد والحجاز وعسير ، مستقلة عن الأستانة ، ومعادية لخلافة آل عثمان .



وكامتداد لافكار الحركة الوهابية واتجاهاتها في كثير من أسس الإصلاح الديني ، وفي الملاء لحكم دولة الأتراك ، نشأت في ليبيا الحركة السنوسية « مع تلام مع ظروف ليبيا وإفريقيا والمغرب ، وطامها المحلى » ، تلك الحركة التي أسسها أحد الحجاج الليبيين بعد أن زار مكة أثناء حجه ، ثم عاد الى وطنه حاملاً معه الأفكار الأساسية لابن عبد الوهاب وكان هذا الحاج ، مؤسس الحركة السنوسية هو « محمد بن علي السنوسي » .

(١) راجع آراء (العالم النجدي) في محاورات كتاب (ام القرى) لبدر الرحمن

والحركة السنوسية هذه لم تلعب دورا هاما فى معارضة النفوذ التركى ومقاومته فقط ، بل وفى محاربة الاستعمار الايطالى بعد ذلك عندما هاجم ليبيا ، واخذيرث سلطان الأتراك ونفوذهم ، بل وقاومت كذلك نفوذ فرنسا فى بلاد الشمال الافريقى (١) .

ولقد سجل تاريخ المقاومة العربية لحكم الأتراك وتسلبهم أسماء حركات « الوهابيين » و « السنوسيين » كأبرز حركات الإصلاح الدينى ، أو حركات المقاومة ذات الطابع الدينى التى نشأت فى العالم العربى لتقدم هذا اللون من ألوان المقاومة للسلطان الاقطاعى التركى ، ولتعمل جاهدة فى سبيل تقديم مفهوم اسلامى أكثر قربا من المفاهيم الأولى للإسلام ، وأكثر بعدا عن الشوائب والخزعبلات والخرافات التى أطبقت على تعاليم الإسلام ، وأحالتهم الى مسخ مشوه يبرر كل مظالم الأتراك ومفاسدهم ومبازيلهم .



وحتى بعض القوى الاقطاعية العربية الأخرى ، لم تدع لها عنيهة الأتراك ومظالمهم فرصة توحيد مصالحهم جميعا بعضهم مع بعض .

ففى السنوات التى مرت بين عامى سنة ١٥٨٥ م و سنة ١٦٢٥ م قامت فى جبل الدروز بلبنان حركة استقلالية تزعمها أحد أمراء الاقطاع ، وهو الأمير « فخر الدين » واستقل هذا الأمير الاقطاعى بالدولة التى أقامها عن « الباب العالى » ، وشملت هذه الدولة لبنان وشمال فلسطين .

ولعل قيام مثل هذه الدولة الاقطاعية بهذه الحركة الاستقلالية عن السلطة التركية ، إنما يقدم ابلغ دليل وأصدق برهان على عدم صلاحية الحكم التركى للعالم العربى ، وأشد أحكام الادانة صرامة للعدوان التركى على المنطقة العربية المهيضة الجناح .

فحتى الاقطاع العربى ، لم يكن سهلا ولا ممكنا أن يتحالف ويتوافق مع السلطة الاقطاعية التى يمثلها آل عثمان .



وفى العراق .. شهدت الأعوام التسعة والستون الممتدة بين سنة ١٦٠٠ م و سنة ١٦٦٩ م استقلال أسرة « أفراس باب » بلواء « البصرة » عن حكم الأتراك .

(١) يقول الفكر والسياسى الفرنسى (هانوتو) : « ... وقد أسس الشيخ السنوسى فى جهة ليست بعيدة عن الاسماع التى على أملاكنا فى الجزائر ، ملجأ خطيرا له اضياع وانصد ، وهو يطرح حيائل الدسائس التى أوقفت رجال بثنايا عن كل عمل مفيد لصالحها فى افريقية الجنوبية » « راجع محمد مبدى - الإسلام دين العلم والمدنية »

وكان فى التقدم الذى احرزه لواء «البصرة» تحت حكم هذه الأسرة وفى ظل هذا الاستقلال ، تشجعا لحركات استقلالية اخرى شهدتها ارض العراق ، فبين عامى ١٧٠٦ م و ١٧٤٧ م حظى لواء «بغداد» بنسوع من الاستقلال تحت حكم حاكمه «حسن باشا» وابنه «احمد باشا» . ثم حدث ان اتحدت الاولوية الثلاثة : «بغداد» و «البصرة» و «الموصل» فى ظل نوع من الاستقلال عن الأتراك فى الفترة ما بين سنة ١٧٨٠ م و سنة ١٨٠٢ م .



وبينما كان ذلك يحدث ، كانت أحداث مقاومة الحكم التركى فى العالم العربى تسجل فى القرن الثامن عشر حركة استقلالية مستنيرة بعض الشيء ، قادها فى ولاية «الجليل» على الشاطئ اللبنانى قائد هذه الولاية ، الذى أعلن الاستقلال عن الباب العالى ، وطرد الموظفين الأتراك ، وأحل محلهم موظفين من العرب ، وفتح نافذة ولايته على العالم مباشرة ، ودونما واسطة من رجالات آل عثمان وادارتهم المركزية . فعقد المعاهدات التجارية ، والتحالفات السياسية ، ولقد كانت القيصريّة الروسية تمد «للظاهر» فى هذا التمرد على تركيا العون الأدبى ومظاهر التأييد .

ولكن هذه الحركة الاستقلالية لم تدم طويلا ، فبموت «الظاهر» فى عام ١٧٧٣ م قضى الأتراك عليها وهى فى المهد ، وقبل ان تتمدى ولاية «الجليل» الى غيرها من الولايات والإمارات العربية الأخرى .

ولقد كان هذا الأقول السريع المفاجئ لهذه الجنوة الاستقلالية ، دليل ضعف القوى الاجتماعية التى قامت بها ، وقادتها ، أمام السلطات التركية وأمام قوى الدولة العثمانية التى لم تكن كبيرة الخطر ولا عظمة الشأن والباس والنغوذ .



وفى نفس التوقيت الذى حدثت فيه أحداث «الجليل» الاستقلالية ، كانت مصر تدق ناقوس الخطر للدولة التركية ، وكانت تجرى فيها من الأحداث ما كان يخشى حدوثها الفاتح التركى الأول ، السلطان سليم .

« فعلى بك الكبير » . . . قد تمكن من السيطرة على بقية المماليك ، وأصبح «شيخ البلد» أى كبير المماليك والأمراء الإقطاعيين ، ثم أخذ يتمرد على سلطات «الاستانة» ، ثم أعلن الاستقلال .

ولكن على بك إيقن أن استقلاله هذا لن يكون بئامن من الغلر العثمانى اذا هو لم يتخذ موقف الهجوم بدلا من موقف الدفاع ، واذا هو

لم يتخذ لنفسه مواقع امامية خارج الحدود المصرية ، واذا هو لم يبادر بتوجيه ضربات سريعة لجيش آل عثمان . فسير صهره « محمد بك أبو الذهب » على رأس جيش معلوكى الى الشام ، فاستولى عليه وضمه الى مصر هو والحجاز .

وانهزم العثمانيون فى الحرب امام جيش المماليك ، ولكنهم استطاعوا ان يضربوا « على بك الكبير » ، وحركته الاستقلالية ، عن طريق الخيانة والمؤامرات ، وبالرشوة التى كانت قانون العصر عند الأتراك . فانفقوا مع « محمد بك أبو الذهب » ، قائد جيش « على بك الكبير » ، وصهره ، على الفدر بسيدته واميره ، فماد بنفس الجيش الذى جهزه « شيخ البلد » ليهزم « شيخ البلد » ، وليخلفه ، فى النهاية ، جريحا ، قارا ، وليدعه يموت من تأثير الجراح ، وذلك فى نفس السنة التى مات فيها حاكم الجبل ، والتى انتهى فيها استقلال كل من « مصر » وامارة « الجبل » .

ولعل مما يستحق الملاحظة فى هذه الحركة الاستقلالية التى قادها « شيخ البلد » ، هى انها نشأت ، وماتت ، فى محيط طبقة امراء الاقطاع من المماليك ، وبعبدا عن المنصر الوطنى الذى لم يكن فعلا فى احداث تلك الايام ، لانه كان « فنا » يفلح الأرض لحساب امراء الاقطاع والمتزيمين ونظار الأوقاف ، او حرفيا تحولت تنظيماته الحرفية الى مسيحية مشوهة ، تجبى الضرائب للحكام الأتراك .

ولكن عدم مشاركة المنصر الوطنى المحلى فى هذه الحسركة الاستقلالية ، لا ينفى انها يوم قلمت كانت استقلالا وعداء للأتراك ، وانها كانت بسبب ذلك تعبيرا عن مصالحه وعواطفه وما يجيش فى صدره من آمال ، ويوم أصبحت خيانة وهزيمة ، وعودة الى قيد السلطنة العثمانية ، كانت جرحا بنكا ، وبابا جديدا يفتح للحزن والمظالم والاضطهاد . وكيف لا .. وقد ذكر المؤرخون عن « على بك الكبير » انه كان طموحا ، وانه كان يقرأ تاريخ الأبطال المصريين والمماليك العظام من أمثال « الظاهر بيبرس البندقدارى » و « قلاوون » الذين حاربوا أعداء العرب والاسلام ، فيقول عنهم : « اثم م كانوا ممالك .. مثلنا » .



والحركة المهدية فى السودان انها كذلك كانت انتفاضة مسلحة ، وثورة شعبية شاركت فيها أعراض الجماهير فى السودان ضد الحكم التركى والنفوذ الثمانى وتحط الحياة التى فرضه الأتراك ، وضد الموظفين الشراكسة الذين كانوا يصرفون فى السودان والسودانيين كضيعة ، وكعبيد .

غير أن هذه الحركة المهدية تقدم لنا نموذجاً جديداً ، ومتعبدد
الجوانب ، لمعطيات النضال والمقاومة التي تمت ضد امبراطورية آل
عثمان . فهي لم تكن فقط ثورة يلعب فيها الاقطاع دوراً قيادياً ، بل كان
يشارك في قيادتها وتمويلها تجار الرقيق ، وهي من هذه الزاوية ، تبرز
كيف أن بعض المجتمعات المختلفة ، كالسودان يومها ، كانت توجد فيه
من القوى الرجعية والمصالح الطبقية المستغلة ما تتنافى وتتناقض مع
المصالح التركية التي تحمل معها الى جانب الاستغلال ، اللد والقمهر
وجرح المشاعر الوطنية ، واحتقار السودانيين . ومن ثم كانت توجد
امكانيات واسعة لحلف عريض يضم الانسان السوداني البسيط ، الى
الاقطاعى ، الى تاجر الرقيق ، في الحرب ضد نفوذ الأتراك .

وسمة أخرى تقدمها الحركة المهدية في السودان ، وهي أنها كانت
موجهة أيضاً ضد نفوذ أوروبا الذي أخذ يزحف على المناطق العربية في
القارة الأفريقية ، وأنها من هذه الناحية تقدم نموذجاً للنضال العربي
الذي اتخذ من المواطن والروابط الإسلامية والمشاعر الدينية طريقاً له
ضد الأجانب ، وضد طلائع الامبريالية الأوروبية في ذلك الحين .

ففي الوقت الذي كانت تضطرم فيه نار الثورة المهدية ، كان
الاستعمار الإنجليزي ، أساساً ، ومع الاستعمار الفرنسي يجد أن السير
ويسرعان في العدو ، لالتهم مصر وضرب الثورة العربية ، والقضاء على
حركة البعث والأحياء التي قادها أحمد عرابي من أجل الديمقراطية ،
والاستقلال الحقيقي ، وتمصير الدولة المصرية . وتضافت الحركة
المهدية مع الثورة العرابية بوعي يستحق الدراسة والبحث الى جانب
الاعجاب والاكبار .

وفي نفس الوقت الذي كانت تخوض فيه الحركة المهدية معاركها
ضد التدخل الأجنبي ، والنفوذ التركي ، كانت منطقة وسط أفريقيا
تشهد حركة عربية نضالية ، يقودها تجار العرب المسلمون ، اتخذت من
أقاليم « زنبار » وأقاليم « مانيما » المناخم « لكاتانجا » مركزاً للحركة
والثورة ضد التدخل الأوروبي الزاحف على القارة السوداء .

والقائد العربي الذي كان يقود هذا النضال هو الشيخ « حامد بن
محمد بن جونا » الذي كان يلقبه الأوروبيون بـ « تيوقيب » . وقد دخل
هذا القائد العربي معارك عديدة ضد الأوروبيين المستعمرين ، واستمرت
الحرب بينه وبين بلجيكا وحدها ثمانية أعوام (١٨٨٦ - ١٨٩٤) .
واستشهد فيها من العرب أكثر من سبعين ألف شهيد (١) .

(١) محمد الفتيت « الغرب والشرق من الحروب الصليبية حتى حرب السويس » .

ولقد كانت بين هذه الحركة النضالية العربية المادية للاستعمار وبين الحركة المهدية المادية للاتراك والاستعمار الأوروبي ، مشاعر وصلات ، وروابط جديرة بالدراسة والاعجاب ، ولقد بلغ من احساسى الأوربيين المستعمرين بهذا الخطر ، وتقديرهم له ، وفهمهم إياه حق الفهم ، ان كتب أحد قادتهم « سيدنى لتجفون دهنه » كتابا أسماه (سقوط عرب الكونجو) « اى والله عرب الكونجو » . . . وقال فيه : « ان المعركة بين الغرب والمسلمين لم تلمجرد معركة من أجل تجارة الماچ والمنتجعات الافريقية ، بل انها أصبحت معركة للردء خطر توحيد جهود « تبوتيب » و « المهدى » والتقاء حركتهما الاسلاميتين للسيطرة على حوض نهري النيل والكونغو باكملهما ، بحيث تقوم دولة اسلامية تكون بمثابة سد كبير عبر افريقيا من المحيط الهندى حتى المحيط الأطلسى » (١) .

ونحن نجد فى هذا اللون من الوان المقاومة التى خاضها العرب ضد الاستعمار ، سواء التركى ، أو الذى فتح له الاتراك باب العالم العربى ، معركة خصبة ، جمعت فى ساحة القتال قوى اجتماعية كثيرة ، شملت فى احبان متعددة العناصر الاقطاعية ، والتجار ، بما فيهم تجار الرقيق . وليس ذلك بالأمر المستغرب ، لأن الاستعمار التركى كان يمثل بالنسبة للعرب مستوى من الاستغلال الاقطاعى أبشع من أن يتصور الآن ، ومستوى من القهر والمذلة والمهانة لا تسمح بأى نمو تطامعات الانسان وامكانياته .



اما كيف كان الاقطاع العربى يتناقض أحيانا ، وأحيانا كثيرة ، مع الدولة الاقطاعية التركية ، فان نموذج مصر ، والكثير من الحركات التى قاومتها فيها ، يقدم خير شاهد وأصلق دليل .

فالملك كطبة ، والى سبق ان اشرنا الى مكائهما من التنظيم الاقتصادى ، والنظام الاجتماعى ، والى كانت تمثل بحق وصدق طبقة امراء الاقطاع ، هذه الطبقة كانت تجد أحيانا ، وعندما يزداد نفوذها ، وترزق « بشيخ بلد » ذى فطنة ونفوذ ، كانت تجد فى الجزية التى تدفع سنويا للسلطان ، والى كانت تسمى « الخزنة » عبئا ماليا يستحق الثورة عليه ، والعمل من أجل منعه ، أو تقليله على أقل تقدير .

كما كانت تجد هذه الطبقة فى نفوذ والى المثمانى (الباشا) قيда على حرية حركتها ، وشريكا لها فى النفوذ والسلطان .

(١) المرجع السابق . وراجع خريطة هذه الحركات العربية الاسلامية الافريقية فى آخر هذا الكتاب . .

وكثيرا ما كانت الممالك تجتمع لخلع (الباشا) ، وعندما يقررون ذلك ، يذهب وفد منهم الى القلعة ، ويقول مندوبيهم للباشا تلك العبارة التقليدية : « انزل يا باشا » .. فيغادر الباشا - على الفور - البلاد .

ولم تكن هذه الطبقة الاقطاعية هي وحدها التي تعارض مهمة الاستقلال الاقطاعي ، فلقد كان الى جانبها ، يقوم بدور مماثل ، او مقارب ، او شبيه ، فئة « المتزعمين » المصريين الذين لم تكن علاقاتهم بالفلاح المصري تختلف - في الجوهر - عن علاقة الامراء الاقطاعيين الممالك .

وايضا كانت هناك فئة علماء الأزهر ورجال نقابة الاشراف الذين يتولون اعمال « الالتزام » او « النظارة » على الاوقاف التي اخلت مساحتها تنسج في ظل الحكم التركي ، هربا من المصادرة والتقليبات التي تحدثها الاضطرابات .

هذه الطبقة من الاقطاعيين المصريين كانت تتناقض مصالحها مع الوالي التركي ، والباب العالي ، والحكومة العثمانية ، في احيان كثيرة جدا ، كما كانت تتناقض مصالحها مع امراء الاقطاع الممالك .

وكما شارك المنصر الاقطاعي الوطني مع الممالك في انتفاضات وحيات وتعدلات ضد الأتراك ، فلقد شارك هذا المنصر كذلك في تمردات وعصيانا ضد الممالك .

ونحن نذكر ذلك الدور المتعاظم الذي اخذ يلعبه « العلماء » ومشايخ الأزهر ، كممثلين للمنصر الوطني في مقاومة طغيان الممالك ونفوذهم ، وتلك الاضطرابات والاضرابات الشهيرة والمتعددة التي اخذت احيانا صور المظاهرات الشعبية التي تقتحم على الممالك قصورهم ، وتهندهم اذا لم يستجيبوا لمطالب الناس ، والتي اخلت في احيان اخرى - كما يقول الجبرتي - صور الاعتصام في الجامع الأزهر ، واغلاق ابوابه ، وتعطيل الدراسة فيه ، بل والامتناع عن الأذان والصلاة لاثارة حماس الناس ولفت انظارهم ، واستخدام المآذن في اعلان الثورة ولعن امراء الممالك !!! .

فبقدر تعدد المظالم التي شهدتها الناس في ذلك العصر ، كان تعدد التناقضات حتى بين الطبقة الاقطاعية نفسها ، وحتى بين الاجهزة التي تخدم نفس النظام ، وحتى بين التيارات الفكرية التي كانت تمجدجودوها جميعا في تربة الاقطاع .

ولقد كان رجل الشارع في مصر ، الذي ظل زمنا طويلا يميل عن احدث السياسة العليا ، ويمعزل عن ادارة شئون البلاد ، كان الانسان

المصرى البسيط يشهد فى هذه الأيام عنصرا اقطاعيا ، ولكنه وطنى :
وطنى لا بالمعنى المملوكى الذى ترى فى مصر ، وتعلم فيها ، وإنما بمعنى
أنه قد نشأ فى القرية ، وعاش فيها ، وتعلم فى الأزهر ، ثم دخل «دائرة
الالتزام» سيدا ، أو «تتظر» على عدد من الأوقاف .

وكان بين الجماهير المصرية ، والعربية ، وبين هذا القطاع من
الأقطاعيين لغة مشتركة ، ومشاعر مشتركة ، ومصالح مشتركة فى
التخلص من الأثراك ، أو شل نفوذهم وإضعاف سطوتهم ، وتقليل
ما يجبرونه من أموال . والتخلص من فوضى المماليك ، وظلمهم ، وما
يعارسونه من مفاسد ومبازل ومتكرات .

وفى هذا المسكر كان يقف الفلاح المصرى ، والتاجر ، والحرفى ،
وطلبة الأزهر ، ورجال الطرق الصوفية ، يقودهم ويوجههم «العلماء» .

ومنذ هذه الأحداث أخذت تقبلور فى مصر ملامح الاتجاه الوطنى
الذى أخذ يحت خطاه نحو الأفراد بالنفوذ فى مصر ، والتخلص ، رويدا
رويدا ، من الأثراك والمماليك .

٢٠

ولكن أكلت هذه هي كل ألوان المقاومة التي شهدت الأرض العربية للاستعمار التركي ، والقهر

العثماني؟؟ .. وبمعنى آخر : أكلت هذه هي كل القوى التي تناقضت مصالحها مع مصالح الأتراك والمماليك ، فشنت ضد الأتراك والمماليك ألوانا من الحرب والصراع؟؟ ..

وبتحديد أكثر : ألم يكن بالمجتمع العربي غير القوى الاقطاعية التي أشرنا إليها ، عناصر مقاومة وقواعد صراع وحرب ضد الأتراك والمماليك؟؟ .

والاجابة من هذا السؤال ، تذكرنا بتلك القوى الاجتماعية الجديدة التي صنعت الكثير في العصر الاقطاعي ، عصر ما قبل النكسة القومية العربية التي تحدثنا عنها . وتذكرنا بالاشارة التي سبق أن قدمناها عن أن هذه القوى لم يقض عليها نهائيا ، وأن بقاياها قد ظلت في أحشاء المجتمع الاقطاعي ، وعاشت ليل الاحتلال العثماني ، واستمرت في النمو والتقدم رغم كل الذي حدث لها في هذه الأيام السوداء .

فلا ضربات الحروب الصليبية ، والمغول ، ولا تحول التجارة إلى « رأس الرءاء الصالح » ، ولا سرقة الحرفيين والصناع المهرة والخبرة والمهارة التي قام بها السلطان سليم الأول ، ولا مصادرات الأتراك وسلبهم ونهبهم ، ما كان لذلك ، ولا لغيره ، ولا لأقوى منه وأشد ، أن يفرغ المجتمع العربي من هذا القلب النابض النامي ، الذي نسميه بالقوى الاجتماعية الجديدة ، صاحبة المصالح غير الاقطاعية ، والتي تتناقض مصالحها مع الأتراك والمماليك تناقضا ليس من النوع الذي أشرنا إليه ، والذي يحدث بين « اللتزمين » و « نظار الأوقاف » المصريين ، وبين الأتراك والمماليك . وإنما تناقضا أشد وأعمق ، ولا يمكن أن يحل باتصاف الحلول ، ولا بمجرد تخفيف المظالم ، وإنما هو يتطلب ازالة النفوذ التركي ،

والقضاء على طبقة المالك .. بل وإزاحة النظام الإقطاعي بمرمته ؛
وتصفية الإقطاعيين ، بما فيهم « القترمين » المصريين ، وفئة « العلماء »
«نظار الأوقاف» ، وبناء دولة جديدة ، مدنية وعصرية ، تزاح منها كل
سبعات المجتمع الإقطاعي وقسماته ومظاهره .

ونحن عندما نقول ان الضربات الشديدة والقاسية التي وجهت
الى هذه القوى الاجتماعية غير الإقطاعية، لم تمت هذه القوى ، ولم تقض
عليها ، وأنها قد استمرت ، بل نمت ، فاننا نضع في اعتبارنا حقيقة أن
الأرض العربية ، رغم عصر النكسة ، قد استمر يحيا فوقها الناس ، وأن
هذا المجتمع ، رغم مأساته ، لم يتوقف عن الحياة والسمي في متاكب
الأرض لصنع وسائل معاشه وما يعينه على قضاء حوائجه من أدوات .

وأية جماعة انسانية تعيش في ظل مجتمع إقطاعي ، مهما كان
حديثي القبضة ، لابد وان تنشأ في ظلها واحشائها قوى جديدة من
التجار والصناع والحرفيين والمثقفين .

والنظام الإقطاعي يولد ، بقسوته وبشاعة استغلاله للشارع
الطبيعية الحادة عند هذه الفئات ، وعند جماهير الفلاحين المعلمين .

كما ان المواقف المعادية من جانب أمراء الإقطاع للتجار والصناع
والحرفيين والمثقفين ، وجماهير الفلاحين ، وهما من هؤلاء الأمور مع
السلطة التركية ، ومشاركتها عملية الاستغلال والاستنزاف ، كل ذلك
يدفع القوى الاجتماعية الجديدة الى أن تبصر مصالحها الخاصة ، وتبصر
معسرها المستقل ، وتفكر في الثورة ، وتنزع اليها تلقائيا ، أو بوعي
وتنظيم .

على ان انعدام الوضوح في الرؤية ، الذي كان يصيب هذه القوى
الاجتماعية الجديدة ، وانعدام النظرية الثورية لثورتها الاجتماعية
والسياسية ، وانعدام التنظيم السياسي الذي يساعد على وضوح
الرؤية وبلورية النظرية الثورية ، كل ذلك قد دفع هذه القوى الاجتماعية ،
فترات طويلة ، الى السير خلف قيادة وطنية ، ولكنها إقطاعية ، تنطق
باسمهم ، وتثور معهم ، وتسير في مقدمة صفوفهم ، ولكنها تحجم عن الاطاحة
بالنظام من اساسه ، واحداث التغيير الجذري في بناء المجتمع .

ولقد سارت الجماهير الشعبية والقوى الاجتماعية الجديدة خلف
هذه القيادة الوطنية الإقطاعية في أكثر من ثورة ، وأكثر من انتفاضة ،
وأكثر من تمرد ، ولكن هذه القيادة كانت تقف دائما ، وباستمرار عند
الحدود التي لا تمكن الثورة من الاطاحة بالإقطاع ، وبناء مجتمع جديد .

والقيادة « الشعبية » التى تبلورت فى السيد « عمر مكرم » تقيب الأشراف ، أيام الحملة الفرنسية ، وقبيل عهد محمد على باشا ، وإلى أوائل أيام حكمه ، وغيره من « العلماء » والأعيان ، نموذج لهذه القيادة التى نتحدث عنها .

ونحن وإن كنا لا نريد تقديم تقويم تفصيلى لهذه القيادة « الشعبية » هنا ، لأننا سنتناولها فى مكان آخر من هذه الدراسة (١) ، إلا أننا نريد هنا أن نضع بعض الحقائق التى تؤكد أن هذه القيادة « الشعبية » لم تكن اصدق معبر عن القوى الاجتماعية الجديدة ، وأنها كانت بنت المجتمع الاقطاعى ، وأن مصالحها وقيمتها الفكرية كانت مرتبطة بنظام الاقطاع .

ونحن نعلم أن إثارة هذه القضية ، بهذه الصراحة ، وبهذا الوضوح ، وعلى هذه الأسس العلمية الموضوعية ، سيصدم مشاعرا بعض الذين لم يتناولوا تاريخنا بما يستحق من الجدية والمثابرة وكشف الحقيقة وتقديمها ، بصرف النظر عما غلفتها به الأوهام المثالية من قسور ، وما أحاطتها به من حالات .
والا فكيف نفسر :

✽ وقوف القيادة « الشعبية » الى جانب « المتزمين » عندما أراد محمد على أن يأخذ منهم ثلث « الفائض » الذى يحصلون عليه نظير « الالتزام » ؟؟ . وتزعم السيد عمر مكرم « المتزمين » فى هذه المعارضة سنة ١٨٠٥ م .

✽ لجزء « المتزمين » الى القيادة « الشعبية » ، والسيد عمر مكرم ، فى معارضتهم المساهمة فى القرض الذى طلبته الحكومة فى مايو سنة ١٨٠٦ م .

✽ لجوء « الألفى بك » أحد كبار الأمراء المماليك ، الى القيادة « الشعبية » ، والسيد عمر مكرم بالذات ، ليتوسط للمماليك لدى محمد على باشا ، ليعفو عنهم ويعطيهم جهة يستقلونها بحسابهم . وهم من نعرف طبقيا وتاريخيا ؟

✽ وقوف القيادة « الشعبية » الى جانب بقاء نظام الأوقاف ، ومعارضة الغائه من جانب محمد على ، وهو النظام الذى نعرفه ، فسادا ، واسلوبا اقطاعيا فى الاستغلال والاستثمار .

✽ تلك المناقشة التى دارت بين الشيخ « الشرقاوى » - أحمد اعمدة هذه القيادة - وبين محمد على ، والتى جاء فيها :

(١) راجع فى ذلك كتابنا « لأمروية فى عصر الحديث » .

الشرفاوى : يبنى أن ترفعوا بالناس ، وترفعوا النظم .

محمد على : أنا لست بالظالم وحدى ، وأنتم أظلم منى ، فاني دفعت عن حصنكم « الفرض والمفارم » وأنتم تأخذونها من الفلاحين . وعندى دفتر محرر فيه ما تحت أيديكم من الحصص يبلغ ألفى كيس . (أى أن الحكومة قد أغتت أراضى « العلماء » من الضرائب ، واستمروا هم فى جباية هذه الضرائب من الفلاحين !!)

✽ رضاء هذه القيادة « الشعبية » عن النظام الضرائبى لمحمد على عندما أعفى أراضيا وأوقافها من الضرائب ، وغضبها على هذا النظام عندما طبقة على أملاكها وما « تنتظر » عليه من أوقات ؟ .

✽ وقوف هذه القيادة « الشعبية » ضد الغاء نظام « الالتزام » وهو القسمة الرئيسية فى النظام الإقطاعى حينئذ .

✽ أن النقاط الخمس التى كانت فى « جدول أعمال » اجتماع التمرد الذى قاده هذه القيادة « الشعبية » ضد محمد على كانت هى المطالبة :
١ - بإلغاء الضريبة على « الأوسية » . وهى أملاك الملتزمين المعفاة من الضرائب .

٢ - إلغاء الضريبة على الأوقاف ، وهم كانوا نظارها ، والمستغلين لها .

٣ - إلغاء مقاسمة « الملتزمين » فى « فائض » التزامهم .

٤ - إلغاء ضريبة « التبعة » على المنسوجات والمصنوعات والأوانى (وهم هنا يحاولون الاستمرار فى دورهم القديم ، أى قيادة قوى غير إقطاعية ، والتعبير عن مصالحها) .

٥ - طلب الإفراج عن أحد طلبة الأزهر ، الذى اعتقل بالقلمة ؟

✽ وصف « الجبرى » لهم ، وهو أحد « العلماء » ، ومن أشد الناس عداا لمحمد على ونظامه ، بانهم : « افتتنوا بالدنيا ، وهجروا مذاكرة المسائل ومداومة العلم إلا بمقدار حفظ التاموس ، مع ترك الممىل بالكلية ، وصاروا بيت أئدهم مثل بيت أحد الأمراء ، واتخذوا الخدم والمقدمين والأعوان ، وأجروا الحبس والتعذيب والضرب ، وصار دينهم واجتماعهم ذكر المسائل الدينية ، والخصص والالتزام وحساب البرى والفاقى والمصاف والرماية والرافعات والراسلات زيادة عما هو بينهم من التنافر التحامد والتحاقد على الرئاسة ، والتفاقم والتكالب على سفاسف الأمور ، وحطوط الأنفس ، على الأشياء الواهية » .

كيف نفسر هذه الحقائق الصلبة العنيدة ، التي تعرى هــلـه القيادة « الشعبية » من الأوهام المثالية التي أحاطها بها بعض الكتاب الوطنيين المخلصين ؟

إننا نريد أن نقول في هذا الصدد بعض الكلمات القليلة ... إننا أمام حقيقتين يجب أن نتبه لهما الأذهان :

الأولى : إننا في صراعنا ضد نظام عائلة محمد علي الملكية ، قد اشتط بعض كتابنا الوطنيين ، فاضفوا على أعداء محمد علي ما ليس لهم من مجد ، وجردوا محمد علي مما اقتضته ظروف عصره من أعمال كبيرة ، ومفيدة ، لم يصنعها هو وحده ، وإنما صنعها الشعب المصري في ذلك الحين .

وتحت هذا الخطأ تندرج تلك الصورة المثالية التي في ذهن شبابنا ومثقفينا عن هذه القيادة « الشعبية » وما تم بينها وبين محمد علي ونظامه من صراع وتناقض وأصطدامات .

والثانية : إن تقديمنا لهذه القيادة « الشعبية » على هذا النحو ، إنما هو محاولة لتقديم حقيقة موقفا ، ومدى ثورتها في فترة زمنية محددة ، هي التي نتحدث عنها في هذه الصفحات ، تلك الفترة التي لم تعد فيها الحركة الجماهيرية تدور بين أجنحة رجعية مختلفة ، وتفاضل بينها ، والتي وصلت فيها القوى الاجتماعية الجديدة في أحشاء المجتمع الانقطاعي ، إلى درجة من القوة والدكاء والادراك تجعلها ترفض الاستمرار في التحرك خلف هذه القيادة التي قادتها ثورة ضد الأتراك ، وطورا ضد المماليك ، ولكن في حدود نظام الاقطاع وإطاره .

لقد قادت هذه القيادة « الشعبية » الجماهير المصرية ببسالة ونجاح ضد الحملة الفرنسية ، وضد الأتراك ، قبل الحملة الفرنسية وبعدها ، وضد المماليك . ولقد خلفت لنا تراثا نصاليا نمتز به ونفخر ، ولا بد من بحث هذه الصفحات وتقديمها ، ولكن بشرط أن تقدم في إطار المصالح الطبقية التي كانت تمثلها ، والتي كانت تلعب دورا تقدميا وثوريا في المجتمع ، وبشرط أن نبصر حركة الزمن والتاريخ والمجتمع ، واللحظة التي عجزت فيها هذه القيادة عن أن تكون المبر بدقة وإمانة عن المصالح الجديدة ، للقوى الاجتماعية الجديدة في المجتمع .

هاتان حقيقتان لا بد من وضعهما في الاعتبار .

ونحن لم نشر هذا الموضوع مجرد تصحيح تقويم تاريخي ، وإنما لتقديم به الدليل على أن تطورات الأحداث في المجتمع الانقطاعي كانت قد

وصلت يومئذ ، وبالذات في مصر ، إلى الدوجة التي تحتم شكلا جديدا
للحركة الثورية ، وتنظيما جديدا يصوغ مصالح الناس صياغة جديدة ،
ومن ثم قيما جديدة ، وقبل كل شيء قيادة من نوع جديد .

ولقد وصل المجتمع ، متطلقا من المصالح الجديدة للقوى الاجتماعية
غير الاقطاعية النامية في أحشائه ، إلى اعتبار مرحلة الثورات والانفاضات
الحديثة ، ضد الاقطاع . ومن ثم ضد كل امراء الاقطاع من ائمة ودوماليك ،
وأيضا ضد العنصر الاقطاعي المحلى .

وهذه الفترة التي تؤرخ لها بنهاية انفرن الثامن عشر وبداية القرن
التاسع عشر ، هي التي تؤرخ بها بداية ظهور البورجوازيات العربية على
مسرح السياسة العربية ، لا بنفس الشكل الجزئي والجنيني الذي
ظهرت به هذه القوى قبل عصر التنكسة ، يوم صاغت قواها ومصالحها
وقيما « القومية العربية » .. وإنما في طور جديد ، وبفكر اتضجج ،
ويساعد أقوى ، لتضيف جديدا إلى مضمون السمات التي تكونت للقومية
العربية :

✽ جديدا لسمة الجماعة العربية الواحدة .

✽ جديدا لسمة اللغة العربية المشتركة .

✽ جديدا لسمة الأرض العربية الواحدة .

✽ جديدا لسمة التكوين النفسى المشترك للجماعة العربية الواحدة .

ولتناضل لتضيف إلى هذه السمات ، سمة جديدة ، هي سمة
« الاقتصاد العربى المشترك » ، ومن ثم تضيف إلى الظاهرة الموضوعية
التي تحصلت للجماعة العربية في عصر الاقطاع ، وهى « القومية
العربية » ، تضيف إليها ظاهرة موضوعية جديدة ، لازالت تناضل
للجماعة العربية حتى اليوم لامتلكها ، وهى ظاهرة « الأمة العربية »
الواحدة .

وهذه المركات البورجوازية العربية ، وهى الثورات والتغيرات التي
أحدثتها ، سواء في مصر ، أم في المشرق العربى ، أم في المغرب ، هى
موضوع المرحلة التاريخية التي مرت بالجماع العربى بعد المرحلة التي
تحدثنا عنها ، وهى المرحلة التي تحمل ملامح (العروبة فى العصر
الحديث) وما اكتسبت من سمات وقسمات .



الدولة العربية على عهد صلاح الدين الأيوبي

أهم مراجع الكتاب ومصادره

| المؤلف | الكتاب |
|----------------------------------|--|
| أبو عثمان عمرو بن بحر المحدث | البطل |
| د. أحمد أمين | رسائل المحدث فجر الإسلام فجر الإسلام فجر الإسلام . ج ١ ، ٢ ، ٣ . زعما الإصلاح في العصر الحديث . في أموالهم |
| أحمد توفيق الدين | صلات بين النيل والفرات |
| د. إبراهيم أنيس | المحدثون في الإسلام . ج ١ |
| د. إمام إبراهيم محمد | هذه هي الجزائر من أسرار اللغة |
| أبو حمزة المغربي | تاريخ الملك عبد العزيز رسالة الفخران |
| أبو حامد الغزالي | تزوج ما لا يلزم الجامع الموعود عن علم الكلام |
| د. إبراهيم صقر | فصائح اليافعية تطور ونمو القومية العربية (من بحوثات معهد العالم للدراسات الاشتراكية) أضواء على القضية الجزائرية |
| إبراهيم كيه | عطيل |
| أميل لودفيج | الطريق إلى السويس |
| أرسكين تشايلدز | المعاصي . ج ١ . |
| أين جني | العالم والغرب . ترجمة : دلاليل جرجس |
| أرنولد توينبي | مذكرات الأمير عبد الله (أخسر ملوك بني زيري) |
| أ. ليفي برونسالي | بشراسة (تطبيق) تفسير اليافعي |
| أين عمر بن محمد الشيرازي اليافعي | التقنية الوطنية وفورة الجزائر |
| بشر الحاج علي | واقع العالم العربي |
| د. جورج حنا | علاقات فرنسية |
| جورجي زيدان | تاريخ التمدن الإسلامي . ج ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ . |

| الألف | الكاتب |
|---|--|
| جمال الدين الأفغاني | خاترات جمال الدين الأفغاني رسالة الرد على الدهريين التصويب العودة الوثائق - بالاشتراك مع الإمام محمد عبده - موجز تاريخ الشرق الأوسط - ترجمة : عمر الإسكندري الانبريالية - ترجمة : عبد الكريم أحمد استبداد مصرى التجديد في الاقتصاد المصرى الحديث الحضارة العربية ، والدور الذى مثلته في التاريخ - ترجمة : قدرى قلبي ماهى القومية ؟ مخاضات في نشوء الفكرة القومية آراء وأحداث في القومية العربية الدولة العشائرية في أصول المسألة المصرية في الأدب الجاهلي حديث الأربعاء - ج ١ ، ٢ ، ٣ - على وثيقه على هامش السحرة - ج ١ ، ٢ ، ٣ المجسط - حياته وآثاره الاستراكي الزاهد أبو زر الغفاري عصر محمد علي الصفاء يعتق في القومية العربية طالع الاستبداد ومعارف الاستعداد لم القرى العمد بن عبد ابن قتيبة عبد الرحمن بن خلدون للتفتاح الثقفي الوحدة الإيطالية نهر الأردن والزراعة الصهيونية - الترجمة التقدم عند العرب - ماضيها وحاضرهما - الضوايا البريطانية على اليمن التفكير الفلسفي في الإسلام - ج ١ ، ٢ - |
| جورج كيرك | ج ١ - هوبسون د - حسين فوزي د - حسين خلاف دوجيه جازوي |
| سالم المصري | |
| صبيح وحيد د - طه حسين | |
| د - طه الحجازي عبد الحميد جوده السطري عبد الرحمن الوائلي عبد الرحمن بن خلدون د - عبد الرحمن البزاز عبد الرحمن الكواكبي | |
| علي ادهم د - عبد الحميد سند الحنكي د - علي عبد الواحد والي د - علي الحريوطي عزيز مرقي منصور علي محمد علي عارف تاجر د - عبد الرحمن فهمي محمد علي السقاقي د - عبد الحليم محمود | |

| المؤلف | الكتاب |
|---|---|
| عمر النسيوي عبد الله الريماوي | مخوان الصفا للخلق الثوري حركة القومية العربية القومية والوحدة في الحركة القومية العربية الحديثة |
| الذكائرة عبد التيمم ابو بكر ، محمد عواد حسين ، عبد اللطيف أحمد علي ، محمد مصطفى زيادة ، أحمد عبد الكريم مصطفى د. فؤاد عبد الصلي د. فيليب حتى ق. ١٠٠ ليتين | كناحننا ضد النزاه القول في التاريخ تاريخ العرب (مكيول) ج ١ ، ٢ ، ٣ تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين ج ١ ، ٢ ، ٣ حركة التحرر القومي في الشرق حق الأمم في تقرير مصيرها ملاحظات انتقادية حول المسألة الوطنية الكالدون العرب تراث العرب العلمي رسائل متبادلة الدولة العثمانية والشرق العربي الحراج والنظم المالية للدولة الإسلامية التفريعات السياسية الإسلامية رسالة التوحيد الإسلام والرد على متفديه الإسلام دين العلم والقدنية الغرب والشرق من المغرب الصليبية حتى حرب السويس ج ١ ، ٢ ، ٣ ثورات العرب القومية العربية ومؤامرات أمريكا ضد وحدة العرب • الامة العربية ولغة التوحيد السوق الافريقية المشتركة • تاريخ مصر الاقتصادية في العصور الحديثة تطور الملكية الطائفية في مصر الدولة العربية الكبرى روح القومية - ترجمة : عادل جبره اتحاد مصر وسوريا العالم العربي موجز تاريخ العالم - ترجمة : عبد العزيز توفيق جويود • حقيقة السلام |
| د. لدى حافل طوكان كارول ماركس ، فريدريك انجلز د. محمد أنيس د. محمد فهد الدين الرئيس محمد عيده محمد علي التتيت محمد عماره محمد نضش د. محمد فهمي كيهك محمد كامل مرسى محمود كامل مكي تودود ميشيل علق ، أكرم الفوداني ، صلاح الدين البيطار د. نجلاد عز الدين ه. ج. ويلز يحيى ابو بكر ، كمال متولى | |

| المؤلف | الكتاب |
|---|--|
| يونس صالح الخريشي يوليوس فلهونن يوسف خطاب الحلو | طريق الوحدة الاقتصادية والبلاد العربية تاريخ الدولة العربية • ترجمة : محمد عبدالمهدي ابوريحان • الطاميات الشعبية في لبنان القرآن الكريم المهد القديم المهد الجديد وسائل اخوان الصفاء • ج ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ • الموسوعة الفلسفية المختصرة • وثائق مؤتمر حزب جبهة التحرير الوطني الجزائري سنة ١٩٦٤ م وثائق المؤتمر العربي الأول (باريس سنة ١٩٦٣ م) مناخرات المهد العالي للدراسات الاشتراكية دائرة معارف الشعب • للجلدات ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ • الف ليلة وليلة ج ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ • |

المسودات

| | |
|---|--|
| الأعرام الأعرام الاقتصادي الجمهورية آخر ساعة دوز اليوسف نهضة أفريقيا تراث الانسانية المجلة العربي الكاتب الطليعة الهلال بنك مصر الفجر الجديد (السودانية) الحزبة (اللبنانية) | |
|---|--|

| | |
|-----|---|
| ١٠٤ | الفصل الثامن: الحركة الثقافية والعلمية للعرب |
| ١٢١ | الفصل التاسع: الجاحظ : علامة عصره و مرآة مجتمعه |
| ١٢٦ | الفصل العاشر: الحروب الصليبية تفتح أبواب التنكسة |
| | الفصل الحادى عشر: الزحف المغول ، والحلف بين المغول والصليبيين |
| ١٣٣ | ضد العرب |
| ١٣٦ | الفصل الثانى عشر: عصر التجربة السياسية العربية ودلالاته |
| | الفصل الثالث عشر: التجارة العربية والتجار العرب ودورهم في |
| ١٤٥ | التوحيد |
| ١٤٩ | الفصل الرابع عشر: الصناعات الحرفية وتقنيات الحرف والطوائف |
| ١٥٣ | الفصل الخامس عشر: الاقطاع العربى والمركزية السياسية والادارية |

الباب الرابع

| | |
|-----|---|
| ١٦٩ | التعريب والقومية العربية |
| ١٧١ | الفصل الأول: التعريب |
| | الفصل الثانى: القومية وعلاقتها بالامة ، وموقف المدارس |
| ١٨٠ | الفكرية المختلفة من ذلك |

الباب الخامس

| | |
|-----|--|
| ٢٠١ | تنكسة القومية العربية (١٣٠٠ - ١٨٠٥ م) |
| | الفصل الأول: الحكم المملوكى ، وسقوط الأندلس ، واكتشاف |
| ٢٠٣ | طريق راس الرجاء الصالح |
| | الفصل الثانى: الاحتلال العثمانى والقاعدة المادية للقومية |
| ٢٠٨ | العربية |
| | الفصل الثالث: الاحتلال العثمانى والبناء الفوقى للقومية |
| ٢١٤ | العربية |

الباب السادس

| | |
|-----|--|
| ٢١٩ | عودة الروح للمقاومة العربية |
| ٢٢١ | الفصل الأول: المقاومة الاقطاعية العربية لسلطان الاتراك |
| | الفصل الثانى: القوى الاجتماعية العربية الجديدة تصل لأعتاب |
| ٢٣٠ | الثورة البورجوازية في بداية العصر الحديث |

المصادر

| | |
|-----|--|
| ٢٣٦ | الحركات العربية الاسلامية فى وسط أفريقيا |
| ٢٣٧ | دولة صلاح الدين الأيوبى |
| ٢٣٨ | اهم مراجع الكتب ومصادره |

وزارة الثقافة
المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر
دار الكاتب العربي للطباعة والنشر

وزارة الثقافة
المؤسسة المصرية العامة لتأليف والنشر
دار الكاتب العرب للطباعة والنشر

١٩٦٧

40
27